舊金山會議的特徵

——五強外長會議，表決程序，託治制度——

汪叔棣

劃時代的舊金山聯合國家大會，由一九四五年四月二十五日起，舉行了兩個月之後，非常之順利地，宣告結束了。

當然，無論從那一方面看，牠的意義，都是非常的重大。而牠的後果與影響，對於今後的世界，將是無比的深刻。這一切，祇有在時間的過程中，牠們方會逐一地在我們的面前展佈開來。在這裏，我先就其中引起一般人注意的特點與問題，提出其最要緊的處所，約略地檢討一下。

一

任何人都看得很清楚，在這次舊金山大會裏，由中、美、英、蘇四強邀請國及其他各國首席代表們所組織的所謂「大會推動小組」，在大會全部行程中的貢獻與作用，實在是非常之重大。我們似乎可以這樣說，沒有中、美、英、蘇、法五強外長會議這個核心組織的推動，整個的舊金山大會早就無法進行下去，也都很難說。

比如關於「託治」問題，在大會裏，因為利益紛歧的關係，爭論下去，將永遠無法得出結論。又如，關於運用軍力維持戰後世界和平的問題，因為事實上，主要責任是落在幾大盟邦身上的，所以，牠的決定，決不能倚靠全體會員國中比較不負責任的職權言行。在這些時候，由中、美、英、蘇、法等國首席代表們所組成的小組，就必然的，要發出了無比的重要作用。先經牠們一致與協議之後，再以共同諒解的姿態，放在全體會員國之前。這樣，就可以免去許多無謂的爭論，也解決了許多非常難以解決的難題。

那末，僅就表面看，也許有人會指摘這是大國操縱會場，包辦舊金山會議；但我們仔細檢討一下，其實是不然的。

我們必須認清，這次舊金山會議最主要的精神，與最主要的特色，就在於牠的基礎與重心，根本是寄託在中、美、英、蘇、法等強國的一致與協議之上。這絕不是偶然的現象。牠的來源，第一、是在於幾年來的血戰中，牠們曾經共同負擔了擊敗暴力主義者的全部工作；而第二、在未來理想世界建立與永久和平維持的艱鉅工作裏，牠們也幾乎是擔負了全般責任的。

因此，凡是真正企望世界永久和平建立的人，決不願再看到美國採取孤立政策，也不願看到主要盟國間，再發生任何性質糾紛或失和，這些都是不待論的。牠們能像這次舊金山會議裏這樣勇於負責，迅速協調，應該是全體人類的大福。因為，這次重建戰後世界和平的偉業，一開端，徹頭徹尾支配牠的，就是高尚理想與全球一體的精神，而不是向來的權力政治老套。

二

在我們明瞭與接受了上面這一個基本精神與事實之後，那末，對於為各方面爭辯得最熱烈，反對得最厲害的，所謂「安全機構表決程序問題」，以及所謂「託治問題」，也就可以完全同意這一次舊金山會議五強的觀點和結論，而表示歡迎了。

按照一九四四年所舉行的頓巴敦橡樹會議的觀點，未來國際機構中，「安全理事會」是「全體大會」的核心組織。或者，說得明確一

點，全體大會是今後世界組織中的最高機關與最大希望，但是，在由戰爭初停到牠的完全成長，其間，却勢必有相當的時期。在牠沒有完全長成與充份發展前，我們却決不能將維持世界和平與安全的重任，卽行付之於牠。這個過渡時期中，我們唯一可靠的組織，就是安全理事會。

不過，安全理事會決不是與全體大會對立的機構。正相反，牠却正是負有訓練及影響全體大會的責任，使牠成爲健全而又可靠的國際永久機構。兩者當中最重要的樞紐，就是根據卽將形成的世界憲章，在安全理事會的十一席中，除去中、美、英、蘇、法五強佔常任理事五席外，那其餘六席非常任理事，則由全體大會推選，各會員國輪流擔任。這樣，總有一天，聯合國全體大會的任務，會漸漸重大起來，以代替安全理事會，去處理整個的世界大事。

但在過渡時期中，維持和平與保證安全的責任，畢竟還是落在安全理事會，尤其是安全理事會中五個常任理事國的肩上。因此，在這一點上，就發生所謂安全機構「表決程序」的問題了。

所謂安全機構的「表決程序」問題，在頓巴敦橡樹會議裏，並沒有得到具體而安全的結論。但大體說起來，却有一個原則，是爲中、美、英、蘇等四強所一致同意的，這就是，在安全理事會中，常任理事的五強，應當予以特殊的地位與權利。根據這個原則，凡是遇到國際重要事件，需要採取直接行動，或運用兵力，以防止侵略，維持和平與安全的時候，那時，五個常任理事國，必須一致同意，方能生效。它們當中如果有一國不贊成的話，那末，任何這一類的決意，都是不能生效的。

誠然，這是一個後果非常深遠，性質非常嚴重的原則，値得我們予以最嚴密的考慮。因爲，在實質上，牠不啻已經賦予了五強中的任何一國，以對於安全理事會的任何重大決意，一個無限制的「否決之權」。那末，所謂未來國際上阻止侵略與維持和平也者，在最具有侵略他國力量的國家取得了否決權之後，豈不又成了一句空話？

一點亦不錯，這個顧慮與指摘，是對的。

可是，在這裏，我們又牽涉到一個最基本的問題。在這次戰後世界重建偉業中，我們最大的假定前提之一，就是：中、美、英、蘇、法等國，確實的是代表了正義力量的國家。否則，如果我們懷疑牠們的立場，那末，那就應該是再來一次更大規模的血戰，以清除牠們當中一個或一個以上代表暴力主義或侵略主義的國家。那樣情形下，放在我們面前的，就是戰爭，而決不是如我們大家現在所從事的什麼建立世界永久和平的問題了。

如果說建立戰後世界永久和平的話，那末，除去對中、美、英、蘇、法五強對於和平的善意與忠誠加以無條件的信心外，我們決沒有什麼其他的辦法。

具有實際力量，足以維持和平，阻止侵略的，畢竟祇有中、美、英、蘇、法等五國。所以，萬一牠們當中有一國反對某一個運用兵力步驟的時候，世界上還會有什麼其他力量，可以強迫牠勉強用兵！

這些，都是國際方面看的。

深一層，再從各國的內部情形來看。萬一任何用兵步驟，與牠本國的意向違反，那末，縱使牠的政府同意，也當然要無法執行。何況，以美國的情形來說，任何不經美國國會，就可以強迫牠用兵的國際條約或規定，也絕對的無法通過於牠的國會。

因此，在給予五強以這個特權的原則上，中、美、英、蘇、法等國之間，是完全一致著的。所爭論的，還是程度的問題，與方式的問題。

在頓巴敦橡樹會議裏，英、美與蘇聯進行談判的時候，據說，英、美方面，曾經一度提出，爲了避免將來實際行動時爭論與糾紛計，不如索性取最概括的規定，使「任何一國，對安全理事會中所擬議的任何行動」，都沒有否決之權。實際能否生效的問題，且不談；至少在法律上，使任何一國的意旨，不能推翻其他各國的決意。但蘇聯當時，却採取了相反方面的另一個極端立場，主張五大強國中，任

何一國，對於安全理事會的「一切擬議中的行動」，卻有絕對的否決之權。

很明顯的，這不過是辦法上的未能和諧而已。而在實際上，正如後來的事實所證明一樣，五強之間，並沒有不可調和的立場衝突。

因此，羅斯福總統所提的折衷辦法，就很容易地通過於雅爾達會議之中，而且，也立刻取得了中國的同意。

根據這個中、美、英、蘇等四強所一致同意，一在保留到一九四五年三月五月，方向全世界公佈的，關於國際安全機構所謂「表決程序」的折衷辦法，其要點，大概不外兩點：

（一）凡屬「常任理事國」，對於任何爲維護和平而擬採取之「直接行動」，均有否決之權；

（二）無論「任何大小國家」，苟係爭端之一造，在安全理事會討論是否應即指明某一國爲侵略者，或作繼續進行考查該項爭端等初步辦法時，不得被邀參加理事會。

換句話說，五強對於是否運用兵力，保障世界和平與安全這一點，有著完全的否決特權；但對於自己在道德或法律上是否應被判明爲侵略者，則也同其他任何國家一樣，無權加以爭辯或討論。

於是，成爲各方面注意與關心焦點的，所謂「安全機構表決程序」問題，就這樣決定了。

這是最基本的原則之一。經過五強協議決定後，舊金山的聯合國大會，本來是無法加以爭辯或推翻的。但大會中，因爲澳洲代表的發言，使這個問題，立刻成爲大會的議題之一。一直到五月底，還在議論紛紛，沒有得到決議。六月下旬，因爲五強堅持牠們主張的緣故，所以，如報端所傳，會中其他各國代表們，祇有以「極度擔心」的態度，通過了五強的提議。

三

敍述了「表決程序」問題之後，我們現在可以再來約略地檢討一

下次一個在舊金山會議裏，爭辯得凶，最引起大家注意的，所謂「託治制度」問題。

首先，是這個問題的性質與範圍。

上一次世界大戰後，出現了所謂「委任統治」的制度。這種制度，是專門爲處理德、奧等戰敗國海外殖民地而設的。這一次大戰中，戰敗國德、日、義三國的海外殖民地，應當怎樣去處理？於是，所謂「託治制度」的問題，就起來了。所以，我們必須認清，所謂「託治制度」問題也者，並不涉及戰勝國的海外屬地，而僅僅涉及大戰中的戰敗國家。可是，德、義兩國並沒有殖民地，所以，事實上，牠的應用對象，僅僅限於日本。

當然，依照人類的普遍願望，我們希望對於全世界的一切殖民地，在戰後的世界機構裏，都能得到一個合理而公平的統一辦法。但看上去，在目前，人類對這個願望還無實現的可能。因爲，我們可以肯定一遍上面所已提到過的一個基本事實：這次大戰的戰勝，以及戰後世界的重建偉業，都是建築在中、美、英、蘇、法這五個戰勝強國一致與協議的基礎之上。

不過，關於「託治問題」，五強之間，一直到舊金山會議舉行的時候，還是沒有得到一致的協議與決定。所以，在舊金山會議中，不獨全體各國意見紛歧，即連五強之間，意見與態度，也不能達到完全的一致。

首先，是美國方面的態度。據美國方面提出的建議，所有從日本控制下解放出來的殖民地及委任統治地，應該分成三類，而予以分別的解決：第一、完全具有海、陸軍事價值的地區，如土魯克基地等處，可以由一國執行委託制，加以完全的控制。第二、具有商業、經濟價值並具有海、陸軍事價值的地區，如烏琉群島及加羅林群島西部。此等地區，則由受委託代管制之國家，與國際組織聯合，負責執行對其全部之控制與管理。

美國這個方案的出發點，很明顯的，是軍事戰勝與商業經濟並

實。

英國方面的態度，則略有不同。牠的出發點，偏重於經濟與資源的價值，主張按此標準，施行分配委託，而由國際最高機構，予以全盤控制。

蘇聯的態度，與上述的美英兩國態度，則又完全不同。其最主要的一點，爲注意政治方面的基本原則，主張委託制之最後目標，應爲當地民族自主與獨立的及早實現；因此，執行委託制時，應充分根據民族自決的原則，發展當地人民的政治能力，並使其積極參加政治。

法國的立場，大體上，是支持英國的主張。

這樣，英、美、蘇、法，就展開了相當的爭論。中國一起初的提議，是採取一個不偏不倚的獨立立場，主張這個問題的解決，應該注重當地人民的經濟生活與一般福利。後來，當其餘四強相爭不下的時候，中國代表們，又提出了一個折衷的方案。中國這個方案的精義，大概是主張以行動促進「託治土地及人民的政治、經濟、與社會情況之重要性，使彼等逐漸發展，達得獨立或自主。」

中國的折衷提議，立刻博得了各國的稱讚或同情。而所謂「託治問題」也者，經過了一個多月的辯論之後，在五月底，已經大體上，依照美國原提的辦法，再加上中、蘇、英、法等國所提出的補充與限制，而通過於舊金山會議了。

但舊金山會議僅僅是一個創立世界大憲章及國際常設機構的一個過渡會議。所以，關於「託治制度」下一切地區的分配，則必要等到將來的和平會議，而一切辦法的具體實施，則又俟之於國際常設機構成立以後了。

四

總之，對於舊金山會議，在極嚴格的抽象與道德觀點上，我們也許不免還有許多不滿意及可以非難的地方。但如果我們把自從一九四二年初華盛頓舉行的第一次聯合國家大會以來的，一連串的演變與經過，都綜合起來看，那末，以舊金山會議的基本精神與願望而論，牠總算很圓滿地達成了牠的任務。

最後，我們也許不免要發生一個疑問：綜合舊金山大會以來的所有經過與表現，我們還尋不出，未來國際常設機構的具體情形，到底如何。不過，我們必須記清：這一次舊金山大會的最主要任務，就是在於創設這個國際機構。而所謂創設也者，牠至少已經貢獻了：(一)一個非常完備的憲章；(二)一個相當完備的、國際常設機構的間架。而尤其要緊的，牠已經產生而且鍛鍊出一個非常有力的，非常和諧的「五強會議」，可以作爲未來國際機構的指導力量與核心。

至於這個國際常設機構的初步間架，能不能終於發展爲一個有力而且合理的世界機構，以代替目前這個過渡的五強指導式的局面，這一點，是未來的一個實際問題，祇有留爲將來的事實，替我們解答。

國際法之新趨勢

周子亞

當今國際法有一大問題焉，即何者爲國際法之基礎，換言之，國際法何以有力量可以拘束國家，此一問題不解決，則國際法無着落，直爲一無意義之事物。

大體言之，國際法學者對此有二大派別焉，一部認國際法與國內

法各有不同淵源，祇國家之主權爲絕對至上，排外無他，國際法之基礎，乃爲若干國家之聯合意思表示，此卽著名之二元論(Construction Plauriste du droit)也，其代表人物特里佩爾 (Trieple) 與安齊洛底 (Anzilotti) 二氏。他則認國際法與國內法之淵源爲一個，攻擊國家主權學說不遺餘力，倡純粹法學說，以使國際法與國內法於一爐，此卽異軍特起之一元論 (Construction Moniste du droit)，其代表學者爲凱爾遜及其弟子凡得羅斯 (Verdross) 與孔茲 (Kunz) 三氏，兩派各樹一幟，在國際法之發展中互爭勢力，但後者之力量顯然日益廣大，近代國際法學者如希臘之波烈蒂斯(Politis)、荷蘭之克拉伯(Krabbe)，法之拉白爾(Lapradelle)，美之加納(Garner)，均贊成此說者也。

傳統之國家主權論者，認爲國際法之基礎，乃爲國家之共同承諾 (Common Consent)，卽國家自限其意志之活動，以遷就於國際之公共利益，德國學者首創「國家自限」 (Selbst-Verphlictung) 說，以爲先河，二元論者繼倡「總合一」論以翼其後，雖然二元論者亦反對自限說，但其理論來源顯然與自限說相同，毫無疑義。茲請先言二元論。

二元論者認爲國際法與國內法，截然劃分，互不相謀，國際法之範疇爲國際社會，國內法之領域，爲國家組織，故其彼此所統轄的生活關係並不相同，而其適用之法律標的因此互異。國內法的淵源，爲國家之單獨法律意志，而國際法的淵源，則至少必爲是兩個以上的共同意思表示。

今願推論其詳，國際法與國內法，旣分庭抗禮，各有領域，其適用之標的，亦不相同，故二者皆各向不同之對象(Addresse)適用個別之法則。據二元論者之意見。國內法的領域，爲國內法中的私法關係和公法關係。亦卽私人與私人間私人與國家間之關係，而國際法之領域，則爲國家間之關係，因此，個人絕對不能作國際法上之主體，其以用至多僅能想像爲國際法上權利與義務之客體，此兩種共存而不同的法律系統，蓋以各有專責。

二元論者以國際法基礎爲國家聯合意思表示，而此聯合意思表示，二元論者又不認爲卽國家之自限意志，故特創立統合一說(Vereinbarung)，以證其論。統合一說實倡自德國學者賓尼鋼 (Bindung) 可耶里納克 (Jellinek) 據賓氏言，「統合一」爲各別而內容相同之意思的統混合，耶氏進而申論，謂若干個別之意志活動，引起統一而具有法律意義和效果之聯合意思表示，其形成此種聯合意思之手續，乃爲統合一，特里佩爾根據賓耶二氏論調，將統合一說適用於國際法，而謂此合一乃發於相同的利益，利益相同，意思相同，彼此遂聯合爲一，此乃二元論之基礎，亦卽其弱點所在受人攻擊之處也。

國家藉聯合意思以製定著體法，決定何者應爲共同之行爲規則，日積月累，致形成今日國際法規，於此，二元論者又復申論，統合一效力之所及，僅爲表示此種聯合意思之國家，設若干國家未對某一特定事項作聯合之意思表示，則對此總合一之意思不受拘束，於是多數表決制度勢必不能適用，蓋未經參加總合一者，雖少數亦可不服從多數也，爲彌補此種缺陷二元論者言明特定國家之習得採取多數表決制以產生國際法規，而此國際法規因國際關係發展，可逐漸達於未參加總合一之國家，卽未參加總合一之國家因本身利益關係非參加不可也，故根據彼輩之論斷，國際之發達必漸進日長，欲一適用於萬國之國際法，立卽實現，事實上決不可能。彼輩雖反對國家意志自限說，但就此點論之，仍不脫後者之窠臼，按彼輩之論斷，國家之主權，始終不能爲外力所強壓也。

就國際法與國內法二者之關係而論，二元論者亦有其特定之觀點，國內法不能產生國際法，猶國際法之不能產生國內法，但國內法可能接受國際法，改造其內容，爲成國內法，二元論者認爲英美承認「國際法構成國內法之一部」 (International law is a part of the law of land)，非特不足以成爲一元論攻擊其二元論之理由，抑且可以證明其說明二者彼此發生關係之實證。國內法採取國際法之某種部份或某個條款，必須藉國內法之法定手續，卽國際條約在國內發生力

量，求必須經國內法之一部，並非國際法透入或侵入國際法領域，而為國內法對國際法之適應與採取，無損於國內法之資格。同時，國際法亦可採取國內法，以充實其內容，國際法理論中之接受羅馬法，即一明例。其次特定國家之立法，影響國際法規之製定者甚巨，如國際電信國際郵政國際著作權等公約皆得力於若干國家之立法而有以完成之也。二元論者認為國內法與國際法之相互接受與採用，為國際社會發達與進步之良好象徵，此兩種淵源不同之法律，除相互接受外，且能互為假借(Vernerung)，國內法向國際法假借，可藉兩種方式以完成：其一，國內法要求國際法執行某項未完成之事務。其二，國內法之有關國際意義與結果者得藉國際法進一步以範圍之，此種假借，並非脫胎於另一法律系統之實體，而係符合於另一法律系統之自體。同時，國際法亦可向國內法假借，一面國內法之內容進一步確定其法律之效果，一面藉國內法之執行以補足其未完成之任務，故國際法中之項目凡涉及個人之關係及利益者，如國際衛生等，無不參考國內法。抑有進者，國際法認國家對外代表之宣言或聲明是否有效，必以該國憲法之規定為依據也。

綜上以觀，二元論者論說，主要者在說明國內法與國際法之淵源截然不同，是無主從之關係，換言之，國內法不能超越國際法，國際法亦不能超越國內法，各在分別領域內，發揮其效能。然則兩者亦絕非漠不相關，彼此影響，關係至切，其內容可以相互接受相互假借也。

今請進而批評之。所謂二元論自法理上言，適反法之邏輯上的統一性，蓋人類法律意識，淵源必歸一致，此種法律意識，即為正義觀念(Sense of Justice)，其適用於國際法與國內法並無不同。然則吾人為研究和適用上之便利起見，將法分為數類，規制以不同之範疇，遂其領域，並不因分類而有界限。且此種分類或以層次分(縣、省、國、國際)，或以內容分(民、刑、商)，其為法之本質則一也。法與法之間，難免有所衝突，國內法律有與國際條約抵觸者(譬如侵害外僑財產，)必須設法糾正，依一共同原則以為裁理標準。或者衝突之二法，一主一從，則依主法為準，以解決困難。二元論以兩者平等不同的法律體系不上下主從，更不承認二者之上有一共同原則之存在，而自降為共同原則下之兩部門，顯顯違反法之邏輯性，此其一。其次，所謂「總合一」說之理論基礎，亦不健在，總合一說為國際共守規則，適用上具有普遍性。吾人反對以文化為準的所謂歐美國際法，反對以地域為判的所謂南美國際法，更反對以總合一為淵源的所謂幾個國家間的局部國際法。總合一為若干國家意思的合一，此意思的合一，非僅為若干國家的共同意思表示，而且為每個參加國家意思表示，如此，則總合一說幾為變相的國家自限論，一面確定國家受法律之拘束，而同時又聽任國家得自由活動，保留其主權之行使，總合一之弊實顯然易見矣。二元論之本意，旨在調和國家主權與國際秩序之對立，結果仍為主權高於國際法，故一元論評其說言不能行，誠非無因也。復次，總合一說分國際條約為兩種，經總合一而產生者為法律性條約，非經總合一產生者為契約性條約，總合一說僅能解釋法律條約之拘束力，而不能解釋契約之拘束力，然則國際間契約性條約至多(如貿易條約，友好同盟條約)，有約必守，已成定論，誠不知二元論者將何以自圓其說也。

二元論者不能自圓其說，故攀之者由是集起攻擊，而維也納派之一元論者，即為其翹楚巨子，一元論之泰斗，為奧國學者凱爾遜，著有「國際法與國內法之關係」「主權問題與國際法學說」等書，倡法之純粹性或規範性，以實其說，使世學者稱之為純粹法學或規範法學。凱氏認為任何法律，其本源必一，即同一規範(Norm)是也。此規範與自然定律並不相似，自然定律為「是」之表現，而規範為「當」之表現，規範必須遵守，故法律亦必須遵從也。

若干規範集成體系，各項規範係由一基本原則之權力製定，引渡於各種生活嚐範。是以國內法與國際法之淵源並非兩個，由於國內生活與國際生活之不同，故不能形成兩法，但其基本原則，則為同一規範。凱氏否認國家主權說，謂為國家非他，僅為法律秩序(一元論)

他一體將克拉勃氏倡法律主權論以代替國家主權說），即一種人羣組成一個社會，而國家乃負有執行維持此社會法律秩序之任務，凱氏並不否認自然法或實在法之對立，但認爲兩者之間絕無界限，同時彼亦承認國內法與國際法之分別，但反對以客體之不同區別二者，蓋兩者適用之對象，乃爲人類行爲生活也。又反對以主體之不同，劃分二者，蓋國際法之直接引用於個人者更不乏例也。更反對藉淵源之不同，以分國際法與國內法爲兩個不同體系，蓋若如二元論者所言，以國家單獨意志，爲構成國際法之淵源，則豈非以個人單獨意志構成國內法之淵源乎？實則法律之淵源爲一，體系爲一，在同一規範之中，斷不許有兩個意志之存在也。

　根據前述，一元論者爲國際法與國內法之淵源爲一，主體爲一，客體爲一，在同一規範體系之中，立於主從地位，然則國際法爲主，抑國內法爲主乎？初凱爾遜於此尚無定論，繼於晚年確立其國際法至上之原則，十九世紀學者耶里納克拉松（Lasson）等輩咸否認國際法之法律性。宗布丹（Bodin）主權之說，僅承認國內法之存在價值，自凱氏出而思潮大變，認爲國際法爲具有客觀性之自然法，無需經明認或默認手續而後始發生效力，國際法之無需國家承認而生效力，正如國內法之無需個人依附而生效也。

　有若干法律現象，唯有在國際法至上之原則下始能獲得圓滿解釋，如國家國際人格並不因國內革命或國內憲法之變更而有所變動或至於喪失。此其一。新國家之誕生，乃爲舊國家承認之結果，但此種承認，並無創造性，僅有宣示性。蓋新國家受國際法之拘束雖未經舊國家給予承認亦具有國際人格也。此其二。人類行爲生活變化萬端，複雜異常，國家之形成，即爲此複雜生活之結果，國際法以主法之地位，故委託國內法以規劃世界人士之國內生活，而以國際生活自任規劃之責。此其三。故一元論者，視國家與國際社會同爲一種法律秩序，其間僅有組織上緊湊之異，而並無性質上根本之不同，換言之，現在階段之法律秩序下，國家之組織較爲完善，而國際社會則尚無組織之雛形，即有組織雛形（如國際聯盟——著者按），亦不完善。或謂國內法有製定並執行機關，故具有效力，而國際法無之，故無效力。一元論者不重此，一元論者以法律之主要要素，爲法律秩序，而非製法或執行機構，機構可以創造，法律秩序賦予一種權力，即可開始活動也。凱氏進而說明，如欲國際法發揮其效能，確立其至高無上之地位，則唯有減殺國家權力之活動，換言之，爲國際社會之一分子之國家，唯有在國際法許可之範圍內，始可自由活動，彼並不否認國家之獨立性，平等性，但此種平等獨立，係國際法所直接賦與，生而俱來，並非因主權說而創造也。是以一元論者認國家在國際社會中之權利與義務必然相對，有獨立之權利，即有互助之義務，舍此，國際法之存在，直無意義與價值，而國際社會之法律秩序，始終無法建立也。

　一元論誠爲迎合時代之新論，凱爾遜乃爲倡導此新論之法界大儒。但其理論之唯一缺點，即無堅強之基礎，全部理論建立於一懸空之臆說，此臆說爲何，即法律規範是也。目前國際社會，係以國家之權力爲本位，國際法之至上性與超越性，不能表現於事實之領域。以此說明有約必守之法律性質，且非緣木求魚，毫無結果耶？一元論之後起人物凱爾遜之高足凡得羅斯，遂創立正義原則（Notion de Justice），以補其所謂「規範」論之不足，凡氏於其「國際法」一書中，說明條約之必須遵守，本於正義，國際法之基礎，與其謂規範，毋寧謂「正義」，法之普通原則與法之習慣先例，非他，正義而已。據凡氏論斷，國際法之基礎，既非爲二元論者之「總合一」，亦非如凱氏之所謂「規範」。彼折衷二說，倡正義之論，以實一元論之說，至於國內法與國際法之爲同一淵源，國際法之至上超越，國家主權說應排斥，凡氏與其師凱爾遜固無不同也。

　二元論與一元論之概要，大致已如上述，其唯一爭執之點，即前者認國際法與國內法爲兩個不同淵源之法律，各有其體系與領域，但亦相互接受相互假借，而後者認國際法與國內法爲同一淵源之一種法

律，以國際法爲主法，國內法爲從法，必須確立國際法之至上性，超越性，始能就一人類之生活秩序，建立世界各國共同遵守之法律秩序，自理論上言之，一元論爲進步之學說，特於說明國際法至上一點，尤有價值，惜其想空之臆說，未能引用事實之佐證耳。

因一元論之創立，國際法上之若干舊有觀念，遂起動搖，而有變易之趨勢。其犖犖者如國家統治權，國際人格，國家之權利義務，國際機構等，均屬其例。茲請先言國家統治權，三百年來，幾於由君主主權論之國家統治權實爲構成今日國際法之要素，都認爲國家主權絕對排外，除非國家自願，不受約束。大體言之，此種立說因國際社會之日趨發達已成動搖之勢，各國之自由行動範圍日漸減少，國際法規之增多，已迫使吾人於放棄統治權與反對國際法具有強制性兩者之間擇一以從，有若干學者主張將二者設法調和，並試用各種學說，其著者爲自動限制統治權之說，但自動限制有一極大缺點，即今日國家立法，接受國際法規，明日又得本其意志，否認其強制性而廢止之，故自法規之強制性與統治權原則之調和試驗失敗以後，前進學者不能承認以國際組織爲國際社會之中心，而排斥自私心之舊有統治權之觀念矣。

次就國際人格而言，則新觀念與舊學說大有不同。三百年來，學者無不公認僅國家——主權國家——始爲國際人格者，由此推論，個人之於國際社會，既非會員，亦非主體，個人猶土地，不過爲國際法上之客體而已，是以個人行動絕無構成或違反國際行爲之可能，傳統學者大致均持此見。十九世紀中葉反對此種論斷之思潮開始發動，首倡其議者爲黑富德氏(Heffter)，黑氏認爲個人亦爲國際團體之一份子，子可以享受利權，可以負擔義務，意大利之費利合(Foroie)，英之威斯脫利克(Westlake)，法之彭非(Bon'ils)，德之高富曼(Kaufmann)，均以不同論斷，贊成黑氏之說，近代國際事實，亦有迫使國際法承認個人亦爲其主體者，如無籍人民（Apatrides）童工（Child Labor）奴隸（Slavery），國際社會本於正義及公理原則，不能不製定法規，予以保障，此種實體法之增加（如禁販奴隸法，移民法，童工法，戰時保護非戰鬥團體人民生命法），使個人可以直接向國際組織中請求，不必經過國家之機構矣。（一九二〇年國際法庭成立，規定個人告訴，須經國家轉請，如可受理，殊受傳統學說之拘泥，原告學者之批評，希臘學者波利蒂斯對此攻擊甚力，認爲國際法庭不夠前進。）

綜上以觀，個人在國際法上之地位，有兩種顯明趨勢，一則承認個人於國際法上得在國家之旁站一獨特地位，如伐格利愛利（Cavaglieri）氏持主此說甚力，謂「國家爲國際法上之當然主體，個人爲額外之主體。」二則承認個人應爲國際法之確定目標，倡此論者，稱國際法必須民主化，確立個人亦可爲其主體，德之謝金（Schucxing）魏勃（Wehberg），奧之凱爾遜凡德羅斯，法之狄驥 (Duguit) 白特盟 (Bosdevant) 杜拉白拉爾 (Delapradeile)，希臘之克拉白，英之加納等，均贊成此說，尤有重要者，此說已爲國際法學院於一九二三年在比京開會時所一致採納，並通過一無營業性質之國際團體之法律地位，惜彼說目前以國家爲本位之國際環境，尚不能配合，但其趨勢之應乎需要，及必然將臨，已不容否認矣。

承認個人爲國際人格，實爲欲使國際法成爲一真正人類法所不可缺少之要件。與此附帶有關者，即爲國際法上權利與義務觀念之應乎轉變。自十七世紀國家統治權觀念構成以後，「權利」本位論盛極一時，基本權利說(La Theorie-des Droit Fondamentaux) 獨佔上風，各國除爲公共福利犧牲一部份權利外，其他權利均認爲不可侵損，但至十九世紀末葉，義務說繼之而起，認爲權利並非天賦，而爲社會關係之產物，脫離社會即無權利。此於個人如是，於國家亦無二致，國家於國際社會中之享受權利，係根據其爲國際社會之一份子而來，故國家不履行其對此社會之義務，或脫離社會而獨意孤行，則不能享受各種權利，彰彰甚明。若干學者根據上述思想，主張將國家之權利義務列入一公共宣言，俾成爲國際約法，首倡此議者，爲美國國際法學院，繼之而起者，有一九一九年國際法學會發表宣言，贊成此議，國際法學院於一九二一年亦開始研究此問題，最後國際議員聯合會議

續法律委員會，亦曾發表宣言。

此種努力，含有極大之意義，卽欲成立一國際憲法是也。在國際約法或憲法中，國家被確定擔負某種義務（如國際地役，國際引渡）享受某種權利，亦可列舉入內，此種擬製之國際憲法，實為消滅國家之組織建立國際機構之前聲，進步之國際法應將國家權利盡量縮減，而使其義務充分提高，誠無可疑者也（俄國學者 Mirikini Guitzeitch 對此最有貢獻）。

以上三端，統治權觀念之改變，國際人格範圍之擴大，各國權利與義務關係之對等，可謂目前國際法演變中之三大主題，亦為一元論與二元論爭執之焦點，與本序前引，具有最密切之關係。故特分析於上。

兩次世界大戰，確令吾人對國際法之效力價值及根本存在問題，深致懷疑，以往各國間違反條約或國際法規之事實，更使吾人對國際法之發展抱具悲觀之念，於是議論紛起，有謂國際法已破產者，有謂自今而後決不能再令各國行動受國際法之管轄者，然則此觀念與缺憾決未能持久，吾人苟平心靜氣作一客觀之考察，卽深信國際法於前後兩次大戰中所經歷之種種厄運，於其本身非徒無損且有裨益焉。其焦點在於人事，愛好和平之人士，是否能傷於往日之禍患，決心充實國際法之權威，使國際糾紛，裁決於國際機構，國家之主權，投降於國際正義耳。否則學者徒然呼號，亦屬無濟於事，蓋憑空之臆說，不能不與現實環境搏鬭也。

我國戶內救濟之過去與今後

高邁

戶內救濟(Indoor Relief)與戶外救濟 Outdoor Relief) 是社會救濟事業的兩種主要類型。關於牠們的利弊得失，很早就有了若干的爭辯。本文擬分析我國戶內救濟的起源，發展，社會價值及今後應有的趨向，期供當前辦理救濟事業或研究救濟事業的參考。

戶內救濟一詞，常與留養救濟，院內救濟，及機關救濟等詞混用。我國現行社會救濟法則將救濟事業機關概名為「救濟設施」，其中留養機關為安老所，育嬰所，育幼所，殘疾教養所，習藝所，婦女教養所，屬之戶內救濟。其他若助產所，施醫所，屬之戶外救濟。故戶內救濟，卽救濟設施處所內之留養，其意義甚為明顯。

戶內救濟之界說既明，進而分析我國戶內救濟之起源與發展。但為節省篇幅計，現姑就育幼養老及婦女教養三者分別敍述，期以示例。

（一）關於育幼的戶內救濟　分析中外救濟事業的起源與發展，似乎有一個共同路線的發見，就是先有戶外救濟，後有戶內救濟，我國育幼機關的晚出，也非例外。禮記王制：「養耆老以致孝，恤孤獨以逮不足。」這是育幼理論的起源。兩漢繼續行戶外救濟，類似現在實物補助的辦法，如漢章帝有稟給之令：「蓋君人者，視民如父母，有憯怛之愛，有忠和之教，匍匐之救，其嬰兒無父母親屬，及有子不能養食者稟給如律。」（註一）至唐肅宗寄養辦法，類似現在責令扶養義務人員負責扶養公家酌予補助的辦法，如唐文宗太和六年五月詔：「天下有家長大者皆死，所餘孩稚，十二至襁褓者，不能自活，必至夭殤，長吏勒其近親收養，仍官中給兩月糧，亦具都數聞奏。」（註二）又如李元綱厚德錄所載「劉彝所至多善政，其知虔州也，會江西饑歉，民多棄子於道上，彝揭榜通衢，召人收養，日給廣惠倉米二

升，每日一次抱至官中看視。又推行之縣鎮，細民利二升之給，皆爲子養，故一歲間子無夭閼者。」（註三）此項寄養辦法，最易發生流弊：一則因帶有強迫性質，不盡出之自願，二則因官方資助時期不長，三則寄養家庭不甚負責，四則寄養以後，又易發生認領糾紛，凡此事實，當爲世所詬病，迄宋代遂有戶內救濟辦法的出現。大抵北宋已有「福田院」的組織，然係老幼廢疾的混合收容制，尚無單一的育幼機關，一直到南宋高宗時才有單一的育幼機關之出現，當時名爲「慈幼局」，趙翼在癸巳類稿卷二七曾記載淳祐七年創慈幼局。（註四）此事於吳縣蘇育嬰堂碑所記載之事實，亦可得一旁證：「我杭郡之有育嬰堂也，做之京師，而立法之始，則見諸有宋。高宗紹興十三年興理宗淳祐七年創爲慈幼局，乳遺棄小兒。民間有願收養者，官爲倩貧婦，就局乳視，官給錢米爲令。」（註五）吳自牧曾描寫當時慈幼局狀況：「局側有局名慈幼，官給錢典僱乳婦，養在局中。如陋巷貧窮之家，或男女幼而失母，或無力撫養，拋棄於官坊，官收歸局養之，月給錢米絹布，使其飽暖，養育成人，聽其自便生理，官無所拘。若民間之人，願收養者聽，官仍月給錢一貫，米三斗，以三年住支。」（註六）元明歷事陳規。清初推廣其組織，毛奇齡育嬰堂記曾云：「……國朝順治初益都馮相國泰開育嬰堂於崇文門外夾內數百里車擔擔負口哺手龥者接踵而至。及益都致政還里，而宛平相國復繼之，其式遂遍於天下。」（註七）雍正二年復獎設育嬰堂：「……又聞廣渠門內有育嬰堂一區，凡孩稚之不能養育者收留於此。數十年來成立頗衆，夫養少存孤，載於月令，與扶衰卹老，同一善舉，爲世俗之所難，朕心嘉悅，特頒匾額，並賜白金，爾等其宣示朕懷，使知益加鼓勵，再行文各省督撫轉飭有司，勸募好善之人於通都大邑人烟稠密之處，照京師例推而行之，其於字弱恤孤之道，似有裨益；而凡人惻隱之心，亦可感發而興起也。」（註八）大抵清初各省育嬰堂業已遍設；加之清中葉以後，外籍傳教士來華者日多，其在我國各地設置孤兒院之數不少，據民國二十二年發表之統計，共達三七二院，分佈於南北各省。（註九）至我國公私設立之育嬰育幼機構，內政部於民國二十年發表統計數字，計屬於育幼者，達一〇九所，收容額達四九八七人；計屬於育嬰者，達三八七所，收容額達二八、四四〇人。（註一〇）抗戰以還，政府鑒於抗戰建國時期難童救濟教養實爲方案，爲戰時推行育嬰育幼之戶內救濟的具體辦法，一面增設收容機構，規定由中央設立兒童教養院，並督促後方各縣成立戰區兒童教養團。一面就原有收容機構，增加收容名額，督飭各縣孤兒院，孤兒所或育嬰所，分別整理，改進爲兒童教養所或兒童保育所。各縣已設有孤兒院，孤兒所或育嬰所者，利用原有設備，增收難童及陣亡將士之遺孤等。此外，並協助各慈善救濟團體設置教養院或保育院，其由教會辦理之難童救濟教養工作，亦同時予以贊助。年來此項戶內救濟事業，最稱發達，就中由振濟委員會直接設立之難童教養院，截至三十年止，已達二十八個單位。社會部自二十九年成立以後，亦分年設置或接辦育嬰育幼機構。（註一一）此外戰時兒童保育會及中華慈幼協會分別設立教養院保育院，亦著特色。研究戰時關於育幼之戶內救濟事業者，不可不予以注意。

（二）關於養老的戶內救濟　養老與育幼在我國過去救濟事業上佔有同等重要地位。周禮大司徒以保息六養萬民，首爲育幼，次即養老。唐以前對於養老，大抵仍採用戶外救濟方式：或出之一般振貸，如漢文帝二月詔：「方春時和，草木羣生之物，皆有以自樂，而百姓鰥寡孤獨困窮之人，或阽於危亡而莫之省憂，爲民父母將如何，其議所以振貸之。」（註一二）或出之實物給與，如北魏孝文帝太和十三年夏四月詔以具糧散物賜貧老者。（註一三）又如北周武帝建德六年二月詔鰥寡孤老不能自存者給其衣食。至唐始有貧老收容機構，其收容對象初以貧病者爲主，其後始漸漸擴充爲一般收容機構。元宗開元二十一年置病坊，肅宗至德二年置普救病坊，兼收一般貧老，爲後世養濟院所昉。此種發展跡象，頗與歐洲情形相類似。歐洲的戶內救濟，亦由醫院演變而來，尤其中世紀的醫院，除救治病人外，亦有兼收一般貧

老，其後漸演變爲貧民院 (Poor house)，我們比較中外救濟事業，我們很可發見有相同的軌跡。唐代的病坊或普救病坊，是由戶外救濟演變爲戶內救濟的中間的一座橋樑，到了宋代有「福田院」一類組織，此雖是混合的收容機構，但已以貧老殘疾爲主。據范祖禹記載，嘉祐前京師即有東西福田院，嗣又增設南北福田院，每院以收容三百人爲定額。(註一四)若按收容期限之短暫而言，其中有長期收養及臨時收養二類，後者大抵行之冬日。與「福田院」相類者又有「居養院」；其於患病者另設機構收容，名「安濟坊」。至「居養院」到了元明時代，又有改名爲「養濟院」或「濟衆院」的。明英宗天順元年曾詔縣設養濟院一所，清初直省州縣境內，凡有鰥寡孤獨殘疾無告之人，照收養定額，收入養濟院。乾隆二年戶部議准各州縣設立養濟院，是項戶內救濟始漸漸普遍化。各地並有單一養老機構，如「棲老院」等是，各地名稱頗不一致，教會人士所辦之慈善事業，亦有「安老院」一類組織，但爲數不多。民國成立以後，各地方救濟設施，大部一仍舊貫，變革不多，自國民政府奠定以來，曾劃一救濟設施的名稱，規定救濟院內應設有養老所。抗戰軍興，老弱救濟，自同時予以注意，但關於貧老收容機構創設不多，大抵以責令各地方原有養老所一類機構增加收容名額爲原則。二十九年社會部成立，創設實驗救濟院，內設安老所，爲國內唯一之新型設施。

(三)關於婦女教養之戶內救濟　上述育幼養老兩種戶內救濟的類型，很可代表我國戶內救濟的一般形態；但除了育幼養老兩種類型而外，尚有一種比較特殊的戶內救濟，也想在這裏提一提，就是「貞節堂」一類組織。「貞節堂」三個字，我們顧名思義，即可知道這種收容機構，純是提倡片面貞節情操社會裏的一種特有的收容機構，此種收容機構，大抵在清代才普遍設立。其名稱各地亦不盡同，如「全節堂」「清節堂」……等是。民國十七年內政部制頒各地方救濟院規則，即未列有此類收容處所，但政府並未取締，事實上，各縣市尚殘存此類收容機構，大抵仍以慈善團體方式存在。因辦理之不善，未免汨滅人性，此種機構，無疑地在今後已沒有存在的價值。我國婦女救濟院所，除貞節堂一類外，尚有爲不良婦女和娼妓而設之收容機構，如「寄良所」是，各縣市昔多有之，現已漸趨減少。民國三十二年公布之社會救濟法，已將此類收容機構改名爲「婦女教養所」。亦此項戶內救濟之變革。

我國戶內救濟正式規定於立法，在今日應推民國十七年內政部公布之各地方救濟院規則，此項規則於民國二十二年四月復經修正，內規定救濟院應分設養老，孤兒，殘廢，育嬰，施醫，貸款六所，就中除施醫貸款係屬戶外救濟方式外，其他四所均屬收容機構，爲戶內救濟的大部份。抗戰軍興，各項戰時救濟措施，多著成績，其中老弱殘疾之收容，亦同時予以注意，前已屢有述及。綜括此項戶內救濟之措施，不外兩途：其一爲各種救濟院所的增設，其二爲擴大原有各救濟院所的名額。截至民國三十三年十二月底止，各省市振濟會收容老弱殘疾達三、九一四、〇二九人。新設之救濟院所以育幼一類佔最多數。

抗戰期間，新的救濟院所次第增設，各地方原有救濟院所的組織亦有變更，重以管轄機關不一，頗有紛歧的現象，名稱的複雜，即其一例。民國三十二年九月國民政府公佈社會救濟法，這一個立法，在我國社會救濟事業史上具有劃時代的意義，其地位和英國一六〇一年的救貧法案 (Poor Law Act) 很相類似。而在立法的技術上比較更要進步，在立法的內容上也要比較豐富。在社會救濟法裏面，值得我們研究的很多，就中救濟設施一章，規定各類戶內救濟，列表如后：

主要戶內救濟分類表

收容類別	收容機構
(一)年在六十歲以上之男女應受救濟者	安老所
(二)未滿二歲之男女應受救濟者	育嬰所
(三)滿二歲以上未滿十二歲之幼年男女應受救濟者	育幼所

(四)懶惰成習或無正當職業之遊民	習藝所
(五)殘疾人應受救濟者	殘疾教養所
(六)曾從事不正當職業或受虐待之婦女	婦女教養所

原法所規定的各類救濟設施，除表列六類係屬戶內救濟而外，尚有助產所及施醫所，則屬戶外救濟範圍。雖有因醫療之便暫時住院，究與留養性質有別。又原法救濟方法一章，內規定較為特殊之救濟設施：其一為精神病院，具精神病而應受救濟者得令入院治療，接近戶內救濟性質。其二為矯正處所，如感化院一類組織，係對幼年男女應受矯正救濟者的留養機構，此可認為戶內救濟方式。

我國戶內救濟之起源與發展，略如上述。進而評論其社會價值。

我們分析中外的救濟事業發展史，同樣發現一種事例，就是救濟事業出之慈善觀念，是姑息的，是消極的，並不能與正扶助被救濟者的自立，徒然養成倚賴，助長倚賴，公私兩方雖耗用甚多，結果是得不償失，這種不美滿的事實，在戶內救濟一方面，似乎更形顯著。一般救濟機關，教和養都距離標準很遠，而且公私機關團體從來未曾研究過適當的教養標準，自然更談不到標準化。通都大邑的救濟機關，也許情形較為良好，偏僻的縣市，辦理之不善，誠罄竹難書。然而這種情形，不能歸咎於戶內救濟制度的本身，應當歸咎於辦理的人們。戶內救濟在過去我國救濟事業史上未嘗沒有牠的地位與效益，但因日久玩生，以至積弊重重，現在，的確需要我們重予認識，重予檢討，只要我們有決心改革的意志，不患不能改過遷善。這可拿美國的例子來看，季靈 (John Lewis Gillin) 曾研究歸納美國辦理貧民院失敗的原因，很可供我們的參考，其大意如後：

一、貧民院中人色過雜，如老幼廢疾不加分類隔離而全置於一處，既不易管理，又易傳染惡劣習慣。

二、貧民院如範圍過小，因而無力聘專家管理，並以設備簡陋，使各色貧民更無法分居。

三、入院及出院手續不甚嚴格，甚至毫無拘束；尤其入院手續更不嚴格，以致收容每多失當。

四、冬季對於院中貧民作業並無考成 (Work Test)，可以不勞坐食，因之若干流浪的人樂於冬日入院，藉以獲得舒適生活，俟來春又重度其流浪生活。

五、貧民院的地點往往在遠離市民的僻遠地方，結果易為社會人士所忽視，監督鬆弛，易滋弊端。

六、貧民院與其他機關缺乏充分合作，忽視貧民之就業機會，無法助其自立。

七、管理人員多不諳習社會工作 (Social Work)，僅注意狹小之利益。

八、一般社會人士對於貧民救濟問題不予注意，一任貧民院日趨腐化，結果不但不能救貧防貧，反助長貧窮的增加。

季靈繼提出管理貧民院的成功原則：

一、貧民院收容貧民應單純化。換言之，應使其成為年老及殘疾者留養之所，至其他如瘋癲人，低能人，盲啞，犯罪的人等悉應另設機構收容，不可混在一處。

二、貧民院的入院標準應絕對嚴格，既有標準，即應絕對遵守。設有牽強，或使院內全部被救濟者發生不快，尤其一個貧民院內，倘收容一些犯罪或墮落的人，易使一般善良份子搖動其自尊心理。

三、院內收容人數不可過多，規模較小，管理亦易。

四、院內應按類分居，就中性別，健康狀況，人品高下，及個性均為分居的標準。或隔院，或隔屋，或隔室分居，務由管理員精密考查，予以合理分配。

五、貧民院應儘量使其家庭化，舉凡起居飲食，均使貧民自覺有家居之便，並顧及他們的精神的安慰。

六、貧民院設置地點，宜在都市近郊，一則便於日用必需品的輸送，二則便於貧民親友的看視。

七、貧民院應與其他有關機關取得密切聯繫，如將與救濟機關，生產事業機關等。

八、貧民院應設法使貧民返於自立謀生的可能，並視情形鼓勵參加院內生產工作。

季靈氏又付梁廠省慈善局一個視察員名 Francis Bardwell 關於改善貧民院的一個建議，以為一個貧民院至少具備三個條件：

一、應具備普通必需品，如衣、食、住，個人清潔，醫藥，營養等項。

二、應使能接受種種舒適的待遇，如和善的照顧，恬靜的憩息之所，有機會接受親友的探視。

三、應使有種種消遣娛樂的機會，此類消遣娛樂應適合他們的個性，使他們可以忘掉他們的痛苦。(註一五)

以上所提各節，可以供我們參考改進，如果能實事求是，還可使固有的戶內救濟事業負起一部份的任務，不完全失掉牠的社會價值，這是我們就事論事，因仍現狀的看法。我們現在更要進一步追問：我國戶內救濟今後的趨向應當怎樣？

我們公平持論，將戶內救濟當做一種制度來看，當然有牠的本身價值，尤其在過去更有存在的必要。不過到了現代，因為社會經濟的變動，社會制度的發展，我們已發見戶內救濟雖未臨不可存在的地步，然已漸失去其重要性。以現在一般救濟事業的趨勢看，已將留養辦法列為最後的辦法，主要的是救濟事業和建設部門的緊緊聯繫，發展公共工程，促進充分就業，減少社會上倚賴份子，除非絕對的老弱殘疾，不輕易作長期的留養。就是一般老弱殘疾，無法藉重職業再造(Vocational Rehabilitation)的方法，使其變消費為生產，必須出之消極的贍養，仍可推行寄養的辦法。老弱殘疾既無法培養其生產能力，又無近親收養，更沒能尋求寄養家庭，才被送入留養機關，因此留養機關收容名額有了限制，同時也做到合理的留養。此外近今救濟事業最主要的精神，是積極的預防，例如在一個區域社會裏，如果戶

一般趨向，我們應當深切地認識。

不過回頭來看我國救濟事業的實況：有許多情形，實在使我們憂慮，現有的戶內救濟事業確實表現了很多的缺陷，抗戰以還，更因物價的艱難，人才的不能配合，各救濟機構並未能善盡職責。我們感覺在維持現狀之下，特別注意質的改善。同時應高瞻遠矚，積極使救濟事業與生產事業密切聯繫，運用新的技術，防治種種社會病態的發生，減少救濟的耗費，所謂變消費為生產，化無用為有用，即使一般盲啞傷殘，現在我們也有辦法，使他們殘而不廢。最近行政院善後救濟總署所發表的善後救濟工作第一號公報，就中共分兩大部份：其一為直接救濟，其二為以工代振。在直接救濟範圍內，計分：(一)城鎮緊急救濟，(二)難民回家的協助，暨(三)流浪兒童及老弱殘疾的收容，此種收容並特別指明限於無法自養又無親朋照顧的人，此種救濟僅居於輔助的地位，如何輔導就業，才是善後救濟的重點。我們希望將來這種偉大的救濟工作，能貫徹預定的方針，我們確信建國工作更奠定了深固的基礎，從此我們真正的民生主義的實現亦有了確切的保障，行見一般人民生活水準的提高，意外災害的減除，社會福利事業的長足進步，使消極的救濟完全改觀，那末，一般人所謳歌的「老有所終，壯有所用，幼有所長，矜寡孤獨廢疾者皆有所養」的理想，純粹在當總下獲得順利的解決，苟非絕對必要，誰不願眼看我們的同胞踏進純粹救濟性質的養老育幼的機關。同時也不願意將救濟設施的普遍成立，視為絕對的政治成績，說一句苛求的話，假使不在一個非常時期，救濟院在一個社會內被人人注視，並不是一件榮譽的事。

(註一)後漢書章帝本紀。

(註二)慈善仁濟叢書卷三。

（註三）見商濬稗海萬曆左氏百川學海。
（註四）參看潛說友咸淳臨安志卷八八。
（註五）轉見吳慶坻杭州府志卷七四。
（註六）吳自牧夢粱錄卷十八，知不足齋叢書。
（註七）同註五。
（註八）黃彭年畿輔通志卷一〇九。
（註九）基督教在華所辦主要慈善事業表，見時事月報十一卷三期。

（註一〇）江蘇等十八省救濟事業統計報告內政年鑑。
（註一一）見社部民三十四年刊行社會福利統計。
（註一二）漢書文帝本紀。
（註一三）漢書孝文帝本紀。
（註一四）李攸宋朝事實卷十五武英殿聚珍版叢書。
（註一五）Gillin Poverty and Dependency pp. 173–176.

秦代的地方制度

——郡縣制之起源區劃及其政制——

薩師炯

一

秦始皇廢封建置郡縣，不獨在當時是一件偉大的事情，而且它也或多或少的爲中國的地方制度，奠定了統一的基礎。本文的目的，在於將秦代所採行的地方制度，作一個系統而概括的敍述。

第一個問題應該說明的，即秦代郡縣制的起源。

關於這個問題，通常有三個答案。第一種答案是認爲郡縣制源自周代。主張這個說法者，一部份根據周官所說的鄉遂制，即周制王畿百里以內分爲六鄉，五家爲比，比有比長，五比爲閭，閭有閭胥，四閭爲族，族有族師，五族爲黨，黨有黨正，五黨爲州，州有州長，五州爲鄉，鄉有鄉大夫。王畿百里以外分爲六遂。五家爲鄰，鄰有鄰長，五鄰爲里，里有里宰，四里爲酇，酇有酇長，五酇爲鄙，鄙有鄙師，五鄙爲縣，縣有縣正，五縣爲遂，遂有遂大夫。同時，依據說文所說：周制天子，地方千里，分爲四縣，縣有四郡，以及文獻通考卷六十三職官十七所說：「周官有縣正（四百里爲縣）各掌其縣之政令而賞罰之。」是以縣制似源自周代。

第二種答案認爲郡縣制源於春秋時代。顧炎武氏在其日知錄，卷二十二「郡縣」中說：「漢書地理志言秦并兼四海，以爲周制微弱，終爲諸侯所喪，故不立尺土之封，分天下爲郡縣，盪滅前聖爲苗裔，靡有孑遺。後之文人祖述其說，以爲廢封建立郡縣，皆始皇之所爲也。以余觀之，殆不然。左傳僖公三十三年晉襄公以再命命先茅之縣，賞胥臣；宣公十一年楚子滅陳；十二年鄭伯逆楚子之辭曰：使改事君，夷於九縣。十五年晉侯賞士伯以瓜衍之縣。成公六年韓獻子曰：成師以出，而敗楚之二縣。襄公十六年蔡聲子曰：晉人將與之縣，以比叔向。三十年絳縣人或年長矣。昭公三年，二宣子曰：晉之別縣不唯州。五年薳啓彊曰：韓賦此邑，皆成縣也。又曰：因其十家九縣，其餘四十縣。十年叔向曰：陳人聽命而遂縣之。二十八年，晉分祁氏之田以爲七縣，羊舌氏之田以爲三縣。哀公十七年子穀曰彭仲爽申俘也，文王以爲令尹，實縣申息。晏氏春秋：昔我先君桓公予管仲狐與穀其縣十七。說苑：景公令吏致千家之縣一於晏子。戰國策，智過言於智伯曰，破趙則封二子者各萬家之縣一。史記秦本紀武公十年代邽冀戎，初縣之。十一年初縣杜鄭，吳世家：王餘祭三年

予慶封朱方之縣。則當春秋之世，滅人之國家，固已爲縣矣。史記：吳王發九郡兵伐齊，范蠡對楚王曰：楚南塞厲門而郡江東。甘茂謂秦王曰：宜陽大縣，名曰縣，其實郡也。春申君言於楚王曰：淮北地邊齊，其事急，請以爲郡便。匈奴傳言趙武靈王置雲中雁門代郡，燕置上谷漁陽右北平遼西遼東郡以拒胡。又言魏有河西上郡以與戎界邊，則當七國之世，而國已有郡矣。吳起爲西河守，馮亭爲上黨守，李伯爲代郡守，西門豹爲鄴令，荀況爲蘭陵令。城渾說楚新城令，衞有蒲守，韓有南陽，假守，魏有安邑令，蘇代曰：請以三萬戶之都封太守，千戶封縣令。而齊威王朝諸縣令長七十二人，則六國之未入於秦而固已先有守令長矣。故史言樂毅下齊七十餘城，皆爲郡縣，而齊湣王遺楚懷王書曰：四國爭事秦，則楚爲郡縣矣。張儀說燕昭王曰：今時趙之於秦，猶郡縣也。安得謂至始皇而始能侯置守邪！傳稱禹會諸侯執玉帛者萬國，至周武王僅千八百國。春秋時見於經傳者四十餘國，又幷而爲十二諸侯，又幷而爲七國。此固其勢之所必至。秦雖欲復古之制一一而封之，亦有所不能，而謂罷侯置守之始於秦，則儒生不通古今之見也。」

第三種答案認爲郡縣制雖不源自秦始皇，但是却源自秦。例如陔餘叢考卷十六「郡縣」中卽說：「史記秦武公十年伐邽冀戎，初縣之。十一年初縣杜鄭。按秦武公十年乃周莊王九年魯莊公六年，……則列國之置縣莫先於此。……惟周語管仲對齊桓公有十鄉爲縣之說，齊桓與秦武同時，則齊與秦之置縣，未知孰先孰後。然考之管仲書，但有軌里連鄉邑率之類，無所謂縣者，則周語所云十鄉爲縣之說，或後人追記之訛。而齊桓時尚無縣制，則置縣之自秦武始，更不待辯也。國語晉惠公許賂秦穆公以河外列城五曰：君實有郡縣。其後列國俱未有此名，而秦先有之，尤爲明證。自後列國之有縣，蓋皆因秦制而仿之。秦楚相近，故楚之設縣亦最早。莊王伐鄭，鄭伯肉袒牽羊以迎，有夷於九縣之語。又，莊王滅陳，殺夏徵舒，因滅陳，則秦武公置縣後，不久楚亦設縣也。秦晉相近，故晉之設縣亦較先，如郤氏羊舌氏之田爲縣是也。然皆在秦武公後，則不得謂設縣不自秦始也。惟設郡之始，秦不經見。惠文公十三年秦取漢中地，始置漢中郡，而惠文十年魏已納上郡，是魏有郡在前，秦有郡在後，故吳師道謂或者山東諸侯先變古制，而秦效之。然據晉惠公所云君自有郡縣之語，在魯僖九年，則有郡亦莫先於秦，不得謂設郡不自秦始也。」

如上所述，我們雖不易考證郡縣開始的確期，但是它大約是發源於秦始皇以前，特由秦始皇作普遍一致的實施，則是無疑的事實。不過在這裏有一點爲我們所必須附帶說明的，卽始皇以前的郡縣與始皇以後的郡縣，雖則名稱相同，但其制度幷不一致。周制的縣，固不待言，卽春秋戰國時代之郡縣，亦另有其特點。擧其例著者二：一爲縣小郡大，例如左傳哀公二年所載趙簡子之誓曰：「上大夫受縣，下大夫受郡；」史記卷七十一甘茂傳所載：「宜陽大縣也，名曰縣，其實郡也。」文獻通考卷六十三職官十七說：「春秋時列國相滅，多以其地爲縣，則縣大而郡小。」皆其佐證。二爲當時郡縣官制相當複雜。通考（同上卷）說：「縣邑之長曰宰曰尹曰公曰大夫，（晉謂大夫，魯衛謂之宰，楚謂之公尹）其職一也。」可謂各地之不一律。

二

郡縣制之起源，既如上述，現在當進而說明秦代設立郡縣制之理論及其區劃。先說明前者。

史記卷六秦始皇本紀說：「三十六年……丞相綰等言，諸侯初破，燕齊荊地遠，不爲置王，毋以塡之，請立諸子，唯上幸許，始皇下其議於羣臣。羣臣皆以爲便，廷尉李斯議曰周文武所封子弟同姓甚衆，然後屬疏遠相攻擊如仇讎，諸侯更相誅伐，周天子弗能禁止，今海內賴陛下神靈一統，皆爲郡縣諸子功臣，以公賦稅重賞賜之甚足易制，天下無異意，則安寧之術也。置諸侯不便。始皇曰：天下共苦戰鬪不休，以有侯王，賴宗廟，天下初定，又復立國，是樹兵也。廷

尉議是，分天下以為三十六郡。」這個記載說明了當時設立郡縣制的目的在於求安定的統一國家之建立。不過這種制度，後來還曾引起一篇辯論。史記（同上卷）說：「三十四年，始皇置酒咸陽宮，博士七十人前為壽。僕射周青臣進頌曰：他時秦地不過千里，賴陛下神靈明聖，平定海內，放逐蠻夷，日月所照，莫不賓服。以諸侯為郡縣，人人自安樂，無戰爭之患。傳之萬世，自上古不及陛下威德。始皇悅。博士齊人淳于越進曰：臣聞殷周之王千餘歲，封子弟功臣，自為枝輔。今陛下有海內，而子弟為匹夫，卒有田常六卿之臣，無輔拂何以相救哉？事不師古而能長久者，非所聞也。今青臣又面諛，以重陛下之過，非忠臣。始皇下其議。丞相李斯曰：五帝不相復，三代不相襲，各以治，非其相反，時變異也。今陛下創大業，建萬世之功，固非愚儒所知。且越言乃三代之事，何足法也。異時諸侯并爭，厚招游學，今天下已定，法令出一，百姓當家，則力農工，士則學習辟禁。今諸生不師今而學古，以非當上之所建立。今皇帝并有天下，別黑白而定一尊，私學而相與非法教人，聞令下，則各以其學議之，入則心非，出則巷議，夸主以為名，異取以為高，率羣下以造謗，如此弗禁，則主勢降乎上，黨與成乎下，禁之便。臣請史官非秦紀皆燒之，非博士官所職，天下敢有存詩書百家語者，悉詣守尉雜燒之，有敢偶語詩書者棄市，以古非今者族，吏見知不舉者與同罪，令下三十日不燒，黥為城旦，所不去者，醫藥卜筮種樹之書，若欲有學法令，以吏為師，制曰可。」這一番辯論，不獨引起了禁書之禍，并且還確定了郡縣制的實行。

其次當說明秦代郡縣的區劃。

「始皇初併天下，懲艾戰國，削罷諸侯，分天下為三十六郡。於是興師踰江，平取百越。又置閩中南海桂林象郡，凡四十郡。」（晉書卷十四，地理志）。據顧祖禹著讀史方輿紀要卷一所載，此四十郡即如次：

郡名	治所	設置時代	今何地	備注
內史	咸陽	秦	陝西西安府鳳翔府。	前漢書地理志下師古曰：「秦并天下，改立郡縣，而京畿所統，特號內史，言其在內，以別於諸郡守也。」
三川	洛陽	秦	河南河南府、開封府、懷慶府、衛輝府。	原為周故都。史記燕世家莊襄王元年秦滅東西周，置三川郡。
河東	安邑	秦	山西平陽府。	
上黨	壺關	韓置秦因之。	潞安府及遼澤沁等州。	史記韓世家：桓惠時，上黨郡守以上黨郡降趙，史記秦本紀：昭襄王四十八年秦使趙邊有韓上黨。
太原	晉陽	秦	太原府、汾州府。	史記秦本紀：莊襄王三年秦使蒙驁攻趙取三十七城，四年置太原郡。
代郡		趙置秦因之。	大同府北及蔚州之境。	史記匈奴傳：趙武靈王置雲中雁門代郡。
雁門		同右。	太原府代州以北，大同府之應州渾源州朔州。	同右。
雲中		同右。	陝西榆林鎮東北四百餘里廢勝州一帶。	同右。
上郡		魏	延安府及榆林鎮。	史記秦本紀：惠文君，十年張儀相秦，魏納上郡十五縣。
北地	義渠	秦	慶陽府平涼府及寧夏鎮。	
隴西	狄道	秦	臨洮府鞏昌府。	

潁川郡	陽翟	秦	開封府之禹州、陳州及汝寧府、以至汝州之境。	史記秦本紀：始皇十七年，秦攻韓，得韓王安，盡納其地，以其地為郡，命曰潁川。
南陽郡	宛	秦	南陽府及湖廣之襄陽府。	史記秦本紀：昭襄王三十五年初置南陽郡。
碭郡	碭	秦	河南歸德府，及山東濟寧東平二州，又江南碭山縣至鳳陽府之亳州。	
邯鄲郡	邯鄲	秦	直隸廣平府及河南彰德府。	
上谷郡		燕置秦因之。	保定府河間府及順天府之南境西境，又延慶保安二州至宣府鎮境內。	史記匈奴傳：燕置上谷漁陽右北平遼西遼東郡以拒胡。
鉅鹿郡	鉅鹿	秦	順德府及真定府。	
漁陽郡		燕置秦因之。	順天府東至薊州一帶。	同上谷。
右北平郡		同右。	永平府至薊州又北平廢大寧衞之西南境。	同右。
遼西郡		同右。	永平府以北至廢大寧衞又東至遼東之廣寧等衞境。	同右。
遼東郡		同右。	遼東定遼等衞境。	同右。
東郡	濮陽	秦	直隸大名府及山東東昌府濟南府之長清縣以西。	史記秦本紀：始皇五年秦攻魏取二十城，初置東郡。
齊郡	臨淄	秦	青州府登州府萊州府及濟南府之境。	史記田敬仲完世家始皇二十六年秦虜齊王建，遂滅齊為郡。
薛郡		秦	兗州府東南至江南海州一帶。	
琅邪郡		秦	兗州府東境沂州青州府、南境莒州萊州府、南境膠州一帶。	
泗水郡	沛	秦	江南徐州鳳陽府泗州宿州淮安府邳州。	
漢中郡		秦	陝西漢中府及湖廣鄖陽府。	史記秦本紀：惠文王三十三年秦，攻楚漢中，取地六百里置漢中郡。
巴郡	巴	秦	四川保寧府順慶府夔州府重慶府及瀘州境。	
蜀郡		秦	成都府龍安府潼川州雅州邛州及保寧府劍州以西。	
九江郡	壽春	秦	江南鳳陽、淮安、揚州、廬州、安慶等府及滁和二州，江西境內州郡皆是。	
鄣郡	鄣	秦	江寧，太平寧國、徽州、池州諸府，及廣德州又浙江之湖州嚴州府境。	
會稽郡	吳	秦	蘇州、常州、鎮江、松江諸府及浙江境內州郡。	史記秦本紀：始皇二十五年秦定荊江南地，降越君，置會稽郡。
南郡	郢	秦	湖廣荊州安陸漢陽武昌黃州，德安諸府及襄陽府之南境；又施州衞。	史記秦本紀：昭襄王二十九年，秦攻楚取郢為南郡。
長沙郡	湘	秦	長沙、岳州、衡州、永州、寶慶諸府又郴州至廣東之連州。	
黔中郡		秦	辰州府、常德府、至岳州府之澧州，又永州保靖諸衞。	史記秦本紀：昭襄王三十年，秦取巫郡及江南為黔中郡。
閩中郡	侯官	秦	福建州郡。	史記東越傳：秦并天下，以東越為閩中郡。

南海	番禺	秦	廣東、廣州、肇慶、南雄、韶州、潮州、惠州及高州府北境廣西平樂府東境及梧州東南境。	史記南越尉佗傳：「秦并天下，略定揚越，置桂林，南海象郡。」
桂林		秦	廣西境內州郡。	同右。
象郡		秦	廣東、雷州、廉州、高州諸府，廣西梧州府之南境以至安南州郡。	

說明　(1)上表郡名，治所，後何地，均據顧祖禹：讀史方輿紀要卷一。後何地依顧氏原註，當指清代屬何地。(2)閩中南海桂林象郡等四郡，依通觀，不在三十六郡之內。據史記秦始皇本紀：「三十三年……略取陸梁地，爲桂林象郡南海。」史記東越列傳：「……秦已并天下，皆廢爲君長，以其地爲閩中郡。」(3)清儒全祖望所著漢書地理志稽疑一書，所述與讀史方輿紀要不同。依全氏之說，秦代之郡爲：(甲)三十六郡即：隴西(秦故封)；北地(秦地)；上郡(魏置，惠文王十年因之)；漢中(楚置，惠文王後十三年因之)；蜀郡(蜀國，惠文王後十四年因之)；巴郡(巴國，惠文王後十四年置)；邯鄲(始皇十九年置)；鉅鹿(始皇二十三年置)；太原(莊襄王四年置)；上黨(韓置後入趙，莊襄王四年因之)；雁門(趙置，始皇十九年因之)；代郡(代國，後入趙，置代郡，始皇二十五年因之)；雲中(趙置，始皇十三年因之)；河東(昭襄王二十一年置)；東郡(始皇五年置)；碭郡(始皇二十二年置)；三川(莊襄王九年置)；潁川(始皇十七年置)；南郡(昭襄王二十九年置)；黔中(楚置，昭襄王三十三年因之)；南陽(昭襄王三十五年置)；長沙(始皇二十五年置)；楚郡、九江、泗水、薛郡、東海(以上均始皇二十四年置)；會稽(始皇二十五年置)；齊郡琅邪(以上均始皇二十六年置)；漁陽、上谷(均燕置，始皇二十一年仍之)；右北平、遼西、遼東(均燕置，始皇二十五年因之)；廣陽(始皇二十三年置)。以上爲始皇二十六年所分之三十六郡。(乙)不在三十六郡內之二郡，一爲內史，以係京師之故，不在三十六郡之內；一爲九原，始皇三十三年，蒙恬闢河西地四十餘縣，以之置九原，不在始皇二十六年所分三十六郡之內。(丙)三十六郡以外之四郡爲南海　桂林、象郡(均始皇二十三年置)及閩中郡(始皇置，未詳其年)。

三

郡縣制的起源及其區劃，旣如上述，它的官制則如次：

甲、郡

(1)郡守　「郡守秦官，秦滅諸侯，以其地爲郡，置守丞尉各一人，守治民，丞佐之，尉典兵。」(通典卷三十三職官十五)。是秦以郡守爲一郡的民政長官。不過也有例外，依前漢書卷十九上百官公卿表所說：「內史周官，秦因之掌治京師」。是京師另設內史以代替郡守之制。至於郡守的權力，依歷代職官表卷五十所說：「秦廢侯國爲郡縣，而漢因之」。當時郡守卽今之知府，其上雖有監御史，而秩甚卑，且無專治所，與今督撫不同。故郡事皆直達於天子，然漢郡百餘，秦郡止四十郡，專制尤廣。且如會稽一郡，幾當今之爲名者三，是雖爲郡守，而且與今兼轄數省之總督侔矣。由此而言，則郡守的權力，實屬不小。考以郡守名官，源自戰國，例如依國策趙策：「齊人李伯見孝成王，成說之，以爲代郡守；」趙奢嘗抵罪居燕，燕以奢爲上谷守。」特自秦代始成爲普遍的制度。就權力而言，戰國時代之郡守，權力亦甚大，甚或超越秦代，郡守「治民」的範圍，例如國策魏策；「(武侯對吳起云)西河之政，專委之子矣。」韓非子內儲上：「吳起爲魏武侯西河之守，秦有小亭臨境，吳起欲攻之，……乃下令大夫曰：明日且攻亭，有能先登者，仕之國大夫，賜之上田宅。」

(2)郡尉　「秦官有郡尉，掌佐守，典武卒甲兵。」(通典卷三十三職官十五)，亦卽以郡尉爲一郡的武官，而與郡守之「治民」分權。至於尉與守的關係，依文獻通考的說法，兩者是平等的。通考卷

六十三職官考十七「郡尉」說：「秦置三十六郡，而郡官有守，有尉，有丞。然考之西漢百官表稱，郡守治郡，秩二千石，郡尉掌佐守，典武職，秩比二千石，有丞，秩亦六百石。是守尉官皆二千石，而俱有丞以佐之，尉之尊蓋與守等，非丞掾以下可比也。」雖則有人依「佐守」二字以說明尉係「佐」守之官，此種說法，尚待推敲。秦始皇爲一個集權的皇帝，凡圖個人集權者，率喜他人之分權，依此推測，則毋寧信通考所載之說。

（3）郡丞　依據前漢書卷十九上百官公卿表的說法，秦郡的守與尉，皆有丞。但依文獻通考卷六十三職官考十七「郡丞」所說：「秦置郡丞，以佐守，在邊爲長史，掌兵馬。」是以這裏發生二個問題，其一、丞爲輔佐之官，固然不成問題，但是究竟只有一個丞呢，抑或守與尉皆有丞呢？其二，「在邊爲長史，掌兵馬，」則一郡之中，如果有尉是否又有長史？如果兼有，則二者的權力又怎樣劃分呢？關於第一個問題，依歷代職官表卷五十七的說法：「秦制郡守治民，丞佐之，尉典兵，而邊郡長史亦掌兵馬，其所以佐守者，豈卽其所以佐尉者歟？」這個說法，自然也未必卽可作爲定論，但是到了漢代，則確有二個丞，不失爲一事實。關於第二個問題，在理論上似乎已有長史卽可不必有尉。但在實際上，未必如是。南海爲邊郡，依史記卷一百十三南越尉佗傳所記：「二世時，南海尉任囂病且死」，是南海亦有尉。至少可以說明有長史的未必絕對無尉。另有一個說法，認爲「秦之行軍亦有長史，如司馬欣爲章邯長史，見漢書項籍傳，則因事而說，不爲定制。」（歷代職官表卷五十七），大約也是事實。

（4）監御史　上述之守尉丞及長史，均爲行政官吏性質，此外并「置監御史……掌監郡」。（前漢書卷十九上百官公卿表）。「似漢之部刺史，但每郡皆有，又非部刺史比，蓋秦變封建爲郡縣，恐其權重，故每郡……置一監」（漢書補註卷十九上百官公卿表注引王鳴盛曰）。日知錄卷九說：「秦時遣御史出監諸郡，史記言秦始皇分天下以爲三十六郡，郡置守尉監，蓋罷侯置守之初而已設此制矣。」漢書蕭何傳說：「以文毋害爲沛主吏掾，秦御史監郡與從事辦之，何迺給泗水卒史事第一，秦御史欲入言徵何，何固請得毋行。」注引蘇林曰：「秦時無刺史，以御史監郡。」同書曹參傳曰：「高祖爲沛公也，參以中涓從，擊胡陵方與攻秦監公軍，大破之。」注引晉灼云：「案高紀名平也，秦一郡置守尉監三人。」同書高帝紀曰：「……沛公攻胡陵方與，還守豐，秦泗川監將兵圍豐，二日出與戰破之。」又同書周勃傳曰：「臣聞長老言，秦之時嘗使尉屠睢擊越，又使監祿鑿渠通道。」張晏曰：「監郡御史也，名祿。」由這些記載看來，監御史大約初爲中央監察地方的官吏，後來權力漸大。是以歷代職官表卷五十才說：「……其上雖有監御史，其秩甚卑，且無專治所，與今之督撫不同，故郡可直達於天子。」至於它帶兵之類的權力，大約是後來才有的。

（乙）縣　縣的官制，可分二種：一爲縣本身之官吏，一爲縣以下之鄉制。茲一併於此處分述如次：

（1）縣官　秦代的縣，設「縣令長……掌治其縣，萬戶以上爲令，秩千石至六百石減萬戶爲長，秩五百石至三百石，皆有丞尉，秩四百石至二百石，是爲長吏。」（前漢書卷十九上，百官公卿表。顏註師古曰：吏，理也，主理其縣內也。）換言之，縣之官吏，分爲令與長二種，而以縣的戶口數目爲標準定之。另有丞尉，丞尉同秩，皆爲縣令長的僚屬。

（2）鄉制　縣以下採鄉亭制。「大率十里一亭，十亭一鄉。鄉有三老嗇夫游徼，三老掌教化，嗇夫職聽訟，收賦稅，游徼徼循禁盜賊。縣大率方百里，其民稠則減，稀則曠，鄉亭亦如之。」（前漢書卷十九上百官公卿表）。另據漢書補註錢大昭曰：方回云：假如縣方百里，則爲方十里，十亭一鄉，當有十鄉。可知當時的制度，乃將縣以下分鄉，鄉以下分亭，各設人員以治理之。亭長「以禁盜賊」（後漢書百官志），有秩與嗇夫之職掌同，不過有秩郡所置，在鄉小者縣置嗇夫一人；鄉戶五千置有秩，由郡置之；不滿五千戶者置嗇夫，由縣

當之。亦即「有秩」與「嗇夫」之區別，不在於職掌，而在於轄區戶口之多寡而已。

鄉亭以下用什伍制。依文獻通考卷十二職官考一歷代鄉黨版籍職役之記載，「秦用商鞅變法，令民為什伍，而相收司連坐，告姦者與斬敵首者同賞，不告姦者與降敵同罰。」所謂什伍，即「五家相保十家相連也」，收司「即糾相糾發也，一家有罪，而九家連舉發，若不糾舉，則十家連坐。」（參看史記，商君傳。）換言之，此制之目的，在於檢舉犯罪，與今日以保甲為自治或行政之編制者不同。

如上所述，可知秦始皇以武力統一天下，對於地方制度，一方面為廢封建以求破除割據，另一方面則設官之原則，為力求各級文武官吏，互相控制，以維長治久安之局。所以漢書補註卷十九上百官公卿表注引王鳴盛曰：「魏志夏侯玄傳，玄議時事云：秦不師聖道，私以御職，姦以待下，懼宰臣之不修，立監牧以董之，畏督監之容曲，設司察以糾之。宰牧相累，監察相司，人懷異心，上下殊務，漢承其緒，莫能匡改。案宰官即縣官，監牧即郡守，司察郡監郡御史。」秦代地方官之特質，於此可見。

附記　秦代也有類似封建的制度，但在嫪毐作亂以前，「侯」之有封土者，實屬例外，嫪毐作亂以後，分府實屬官階，與封建制下之「分封」，有其本質上的區別，未能視為地方制度，茲從略。

人性與和平

——世界和平的心理基礎——

汪家正譯

世界永久和平的保持，乃是戰後全人類的熱望。毫無疑義的，這一種永久和平的基礎，必須深深地奠立在人類的和平心理上。德國進步的政治學家司屈司曼（Stressmann）老早就說過這樣的話：「國際和平，絕不能專靠合理的法則和空洞的條約來維持，來獲得。它必須從人類的精神裏面產生出來。」一九四五年六月，郭任遠先生赴美講學，在七大文化團體歡送茶會上，他也講過這樣一段意味深長的話：「和平絕不能夠奠基在機構和形式上，我們必須從事於人類和平心理的建設。假如德國和日本有一位改革民族心理的心理學家，那末，德日的人民，就絕不會瘋狂到這種程度；同時，德日的國策，也就絕不會一誤再誤到這種地步！我們必須牢記：民族和民族間的心理誤解，會帶來不幸和戰爭！」基於像上面所說的同類的觀點，因此，在全世界的人們正在紛紛研究怎樣去確保戰後永久和平的時候，美國的心理學家特地提出了一些精湛的建議。透過心理學的理論來檢討未來的世局和人類的前途，並由此提示建立永久和平的原則，這，真夠得上說是破天荒的創舉。這十條原則看起來雖然極其簡單，然而，牠們的價值和意義，却是非常重大！本文原題是「心理學家與和平的路」（Psychologists and Road to Peace），原文揭載於一九四五年四月十一日的基督教科學箴言報（The Christian Science Monitor），這一篇譯稿，則係依據一九四五年六月的美國文摘。

——譯者

在一本被題名為「人性與和平」（Human Nature and Peace）的聲明書裏頭，有二、〇〇〇多位美國心理學家一致贊同建立和平心理方面的十大原則，他們認為：在訂立和平計劃的時候，對於這十大原

則，必須予以密切的注重。他們很鄭重地說：「無論我們的政治領袖是多麼的開明，多麼的具備着國際善意，然而，假定他們忽視了這些原則的話，那末，就一定會再度引起新的戰爭。」

這一包涵十大原則的聲明書，是由一個委員會負責起草的。這個委員會由阿爾柏博士（Dr. Gordon W. Allport）和穆菲博士（Dr. Gardnēr Murphy）負責主持。阿爾柏現任哈佛大學心理系主任，穆菲是紐約市的紐約學院的心理系主任。十大原則的聲明書初稿完成以後，曾經非正式地分別寄送給美國心理學聯合會（Ameriacn Pshycological Association）的三，八〇〇多位基本會員和贊助會員，請他們簽註意見。在這三，八〇〇多位心理學家中，有半數以上的人對於這些原則都表示完全贊同，只有十三個人表示異議或反對。

以下所列舉的十條，便是這些人類心靈研究者們所提貢的原則，他們認爲：這些原則，乃是「社會工程學」的（Social engineering）（註一）基本內容和方案，同時，也是在替永久和平打關係時所必須注意的要點：

（一）戰爭是可以避免的：「戰爭」並不是人類先天的稟賦或本性，它不過是人類後天的教育或訓練的結果。世界上絕沒有一個種族，絕沒有一個國家，也絕沒有一個社會團體，是真純地，徹頭徹尾地酷愛戰爭。作爲一切侵略戰爭的根源的，是挫折屈辱和權利衝突，可是，一切的挫折屈辱，一切的權利衝突，幾乎沒有一樁不可以拿「社會工程學」來解決，來消除，來加以指導和控制的。人類的一切欲望和野心，都可以在人類互助合作機構（framework of human cooperation）中求得滿足和實現。

（二）在編製戰後永久和平計劃的時候，下一代的兒童，應該被當爲最受注意的中心人物。因爲兒童們最富於「可塑性」，他們是「染蒼則蒼，染黃則黃，」他們最易於去接受一切有關於統一，團結，或聯合的信念，去遵循有關於國際思想的種種法則，在這些信念和法則中，那一些帝國主義的，偏見的，動盪不安的，以及愚昧無知的種種罪惡，都可以被減少到最低限度，或消除得乾乾淨淨。至於這種和平計劃假如要想使成人滿意，那末，我們就應該特別注重下一代兒童們的經濟的，政治的，和教育的計劃，因爲一切成人們大都熱誠地盼望着他們的兒女將來能夠有更好的生活環境和機會。

（三）種族間的仇恨或歧視，國際間的怨憤或憎惡，社會團體間的猜忌或宿仇，大部分都是可以設法加以控制的。經過教育影響和實際經驗，人們可以知道和覺悟：一切有關於英國人的，俄國人的，日本人的，羅馬天主教徒的，猶太人的，非洲黑人的種種偏見，都是些錯誤的觀念，或者是些虛幻的想像。偏見不過是一些態度，而所謂態度也者，往往大部是訓練，學習，或教育的結果。

（四）對於所謂「劣等」或「低下」民族的謙讓或卑視，往往足以破壞世界永久和平建立的機會。白種人必須徹底地放棄那種所謂「白種人的負擔」（white man's burden）（註二）的觀念和思想。講英語的民族，不過只佔全世界人口總數的十分之一；而全體白種人也只佔世界人口總和的三分之一。亞洲的有色人種，非洲的有色人種——還許多大量的民族，正在逐漸地能夠獨立地去處理他們自己的事務，他們掌握着世界永久和平的最後的關鍵！時候已經到了，時候已經成熟了，——全世界的一切人種，一切民族，都必須平等地，一致地去參加集體安全的設計和建立！

（五）被解放的人民，被戰敗的敵國人民，都必須去參預有關於他們自身命運的計劃和安排。完全由外部的權力去統治而不讓他們自己去參加，——這樣的辦法，不但是不容易被他們所歡迎，所接受，而且，它將要再度造成和平局面的破裂。一切國家的老百姓不但要深切地感到：他們自身的希望，和他們的兒童的希望，都寄託於將來的政治和經濟上，而且，更要徹底認清：對於將來的政治和經濟的改善，他們也應該負起積極的責任！

（六）對於戰敗的敵國人民，我們萬不可以囫圇吞棗地一體待遇，

賞罰的運用，務須絕對公正而嚴明。假如我們把所有的德國人和日本人都糊里糊塗地，皂白不分地一律當做壞蛋，那末，改造的工作始終就不能夠進行了。關於所謂「戰罪」(War guilt)，我們必須有一個簡明，正確，淺顯而易懂的定義。這一種定義的製訂，的確是一項極關重要的工作。對於那些已經判定的戰爭罪犯，我們要毫不留情地予以應得的懲罰，對於那些民主份子(democratic elements)，我們的政府必須予以真誠的友誼和親善，——這乃是我們必須建立起來的政策。

(七)救濟和善後工作，假如辦理得頗爲適宜，於是，逐漸地，它就會引導到自助和合作，萬一措置得不很妥當的時候，那末，它就會引起憤懣和憎恨了。當我們把大量的食物和救濟品分送給那些被解放的人民和敵國的人民的時候，除非我們讓他們有表現自尊的機會，否則，這一種救濟，適足以造成苦痛，怨憤，和仇恨的心理，因爲我們的慷慨捐輸和救濟，難免不被他們當做一種不勞而獲的慈善(unearned charity)，一種金元帝國主義(dollar imperialism)，一種經濟的賄賂。像這一類有損於自尊心的事，世界上恐怕沒有一個民族是能夠長期忍受的！

(八)各國民衆的一致的，基本的希望，就是：用一種安全的指導方法，去建立起一個公正而永久的和平。不尊重民衆的意旨，不顧念人民的願望，乃是法西斯主義和一切暴虐的專制政治的特色。街衢上熙熙攘攘的老百姓，雖然不一定希望要完全明瞭現代政治學和經濟學的艱深而複雜的原理或內容，可是，對於他們所盼望的政治和經濟的一般的改進趨勢，他們却是完全了解的。因此，我們只要把「民意投票測驗」(Public Opinion Poll)稍微加以改良，我們就可以曉得一般人民的心理和願望了。在今天，羣衆所表示的願望，應該被當爲政策的核心和指導！

(九)人類中間的關係，其趨勢是傾向於：日漸擴大範圍的集體安全制度。從野蠻的穴居時代，直到文明的二十世紀，人類已經創建過許許多多各式各樣的逐漸加大的工作集團和生活集團：由家庭擴大而成宗族或部落，由宗族部落再擴大而成爲州邦或郡縣，由州邦郡縣更擴大而成爲國家。美國的四十八州，早經不是互相爭伐的仇敵，早經不是互相威脅着安全的鄰邦，牠們已經變爲密切合作的，安危共享的集團了。在目前，大部分的美國人士都認爲時機已經成熟，趁這一個千載一時的良機，我們應該建立起一個更廣大的區域的和世界的組織(regional and world organization)，而且大多數美國人，都堅決地相信：建立這個世界組織的創始人和發起人，責無旁貸地，應該由美國來擔任！

(十)現在所提倡的委託統治制度(commitments)，也許可以防止戰後的冷淡無情和反動趨勢。除非我們竭力推行強迫託治制(binding commitments)，除非我們即日起就着手初步的工作，否則，在戰後，全世界的人們，也許會再蹈過去的覆轍：他們也許會再度地放棄了國際問題，而彈精竭慮地去注意那些較褊狹而窄小的權利。這一種戰後新興的「鄉土觀念」或「區域主義」(Provincialism)的復活，一定會造成一種局勢，由這種局勢造成第三次世界大戰。當前的時日，正是防止這一種反動的，退化的趨向的良機，同時，我們必須努力建立起一種「更廣大的全世界人類的團結和聯合」，只有這樣，才能夠阻止這一種反動趨勢的抬頭。一種「更廣大的全世界人類的團結和聯合」，這就是我們所企圖達到的目標！

(注一)譯者按：這是一個最近在美國頗爲流行的新名詞，所謂「社會工程學」實是有關於建設理想社會的種種具體與實際。關於「社會工程學」的作用，在最近，杜威也曾經約略地提起過：「要企圖實現並擴大真正的民主，首先，我們還必須繼續地運用各種可能的，最好的方法，去求得一種新的社會知識，這一種新的社會知識，是以很合理地配合，適應我們在物質方面，在自然方面所得到的知識。同時，我們還必須去發明，去應用一些社會工程學，而這一些社會工程學，恰好能夠和我們在物質方面，在自然事項方面，所應用的各種工藝技能相配合，相調和。」由此可以知道，杜威認爲：「社會工程學」乃是推進民主和實現民主的工具。(John Dewey: The Democratic Faith and Education, Antioch Review, July, 1944).

(注二)譯者按：這是克布林(Kipling)所創用的名詞。所謂「白種人的負擔」，

幾乎可以說是帝國主義殖民政策的一種裝飾或飾詞。它的涵義就是：對於全世界的文化落後的有色人種，白種人應該負擔起教育和文化的責任。因爲白種人有了設施教育和促進文化的功勳與厚績，所以有色人種的國家，也就應當作爲白種人的殖民地。

神會與壇經

錢穆

胡適之先生論學近著第一集，有好幾篇關於考論中國初期禪宗史料的文章，根據敦煌寫卷，頗有發現。但亦多持論過偏處，尤其是關於神會和壇經一節，此在中國思想史上，極屬重要。胡先生書出版以來，國內學人，對此尚少論及。病中無俚，偶事繙閱，聊獻所疑，以備商榷。

胡先生不僅認爲六祖壇經的重要部分是神會作的，抑且認爲壇經裏的思想，亦即是神會的思想，故謂神會乃「新禪學的建立者」。又說：「凡言禪皆本曹溪，其實曾本於荷澤。」這個翻案，實在很大膽，可惜沒證據。

胡先生根據韋處厚興福寺大義禪師銘，以爲是「一個更無可疑的證據」，其實是胡先生誤解文義。韋文云：

「在高祖時，有道信叶昌運。在太宗時，有弘忍示元珠。在高宗時，有惠能筌月指。自脈散絲分，或遁秦，或居洛。秦者曰秀，以方便顯，普寂其胤也。洛者曰會，得總持之印，獨耀瑩珠。習徒迷真，橘枳變體，竟成壇經傳宗，優劣詳矣。」

胡先生云：「韋處厚明說壇經是神會門下的習徒所作，可見此書出於神會一派。」又云：「傳宗不知是否顯宗記」。今按韋文所謂壇經傳宗，猶云壇經嗣法。韓愈送王秀才序云：「孔子沒，獨孟軻氏之傳得其宗，」即用此傳宗二字。明人周海門著聖學宗傳，宗傳猶傳宗也。今俗語猶云傳宗接代，莊周之論墨徒，所謂「冀得爲其後世」，此即傳宗也。傳宗亦稱紹祖，元僧德異壇經序云：「受衣紹祖，開闢正宗。」韋文之意，只謂習徒迷真，橘枳變體，而神會獨成壇經之傳宗，即謂其獨得壇經之真傳也。胡先生謂壇經成於神會之習徒，似是誤解韋文。而且韋文又說：「惠能筌月指，神會得總持之印，獨耀瑩珠。」明說神會承襲惠能，並未說惠能壇經乃神會假託揑造。韋文在神會死後五十八年，他所說却正站在胡先生所猜想的反面。

胡先生除却上述一條「更無可疑的證據」外，又有兩條「最明顯及很明顯的證據」。壇經云：

「上座法海向前言，大師去後，衣法當付何人？大師言，法即付了，汝不須問。吾滅後二十餘年，邪法繚亂，惑吾宗旨，有人出來，不惜生命，第佛教是非。竪立宗旨，即是吾正法，衣不合傳。」（按此引壇經乃古寫敦煌本，大英博物館藏本，日本大正新修大藏第四十八卷諸宗部五。下不別注者均同。）

胡先生說：「這是最明顯的證據，可爲此經是神會或神會一派所作的鐵證。因爲神會在開元二十二年在滑台定宗旨，正是慧能死後二十一年。」今按此一段，自然不是慧能生前之懸記，然亦儘可能是曹溪僧人所私竄。是時「曹溪了義大播於洛陽，荷澤頓門派流於天下。」（宗密語）一時學人，羣推神會爲壇經傳宗。（見上引韋處厚碑）並有立荷澤大師爲七祖者（見宗密禪門師資承襲圖）。曹溪僧人，何嘗不可於他們世相傳習的壇經裏私加此節，用相誇耀，藉增神秘。當知「有嬀之後將育於姜」的占辭，固可爲陳氏所僞造，亦可爲卜人所假託。定說此爲慧能生前預言，固屬怪誕，必謂是神會自炫，亦屬

無據。古本壇經開首卽有「發受無相戒弘法弟子法海集記」一行十三字，臨末又云：

「此壇經，法海上座集，上座無常，付同學道際，道際無常，付門人悟眞，悟眞在嶺南漕溪山法興寺，見今傳授此法。」

我們據此明文，何妨說此條懸記乃由道際悟眞之流所爲，豈不同樣明顯？

壇經又云：

「大師先天二年八月三日滅度，七月八日喚門人告別，法海等衆僧聞已，涕淚悲泣，惟有神會，不動亦不悲泣。六祖言神會小僧，却得善等，毀譽不動，餘者不得。」

胡先生說：「壇經古本中，無有懷讓行思的事，而單獨提出神會得道，餘者不得，這也是壇經爲神會傑作一個很明顯的證據。」今按此說，更可商榷。論語孔子獨稱「顏回好學」，屢嘆「賢哉回也」，又云：「惟我與爾有是夫」。但後人並不疑論語乃顏回傑作。壇經記慧能臨滅稱讚神會，安知非確有其事，若說此卽神會僞造顯證，不僅太輕視了神會，抑且又輕視了慧能與法海。似乎慧能決不能先見神會之特出，而法海也決不肯記載他的老和尙欣賞同門，以此衡量古德，似太無情。

上述胡先生所謂「更無可疑的」「最顯明的」「很顯明的」幾條證據，其實都禁不住。胡先生爲何定要作此大膽的翻案文章？我想其間最大動機，恐是胡先生發見了壇經和神會語錄裏有許多相同處。胡先生說：「我相信壇經主要部分是神會所作，我的根據完全是考據學所謂內證。壇經中有許多部分和新發見的神會語錄完全相同，這是最重要的證據。」又說：「至少壇經的重要部分是神會作的，如果不是神會作，便是神會弟子採取他的語錄裏的材料作成的。但後一說不如前一說近情理，因爲壇經中確有很精到的部分，不是門下小師所能造作。」對此問題，讓我們先試檢討神會語錄的作者。今按胡先生所編神會和尙遺集語錄第二殘卷菩提達摩南宗定是非論獨孤沛序文云：

「弟子於會和上法席下見與崇遠法師論義便修。從開元十八、十九、二十年，其論本並不定。爲修未成，言論不同。今取二十一載本爲定。後有師資血脈傳，亦在世流行。」

此段文字據胡先生解釋，以爲「獨孤沛的意思，似是要說他先後共有三部記錄神會的書。一是記錄神會在滑臺大雲寺和崇遠法師辨論的，二是開元十八年至二十一年的神會語錄，三是師資血脈傳。」今按：若照胡先生此釋，正見神會語錄，並不由神會親手寫成。至少此卷開元二十二年滑臺大雲寺大會席上定南北宗旨一番辨論，無疑爲獨孤沛所撰集。並據獨孤沛說：「從開元十八、十九、二十年，其論本並不定，爲修未成，言論不同。」可見當時已有幾種言論不同的神會語錄，使獨孤沛有無所適從之苦。若神會當時早有親手編撰的語錄行世，獨孤沛不至如此爲難。獨孤沛又說：「今取二十一載本爲定」，可見其未能當面取決於神會。是否因獨孤沛修集神會語錄時神會已死，今亦無從懸決。我們試再看神會語錄第一殘卷，其開始殘脫的幾行，所記便與第二殘卷南宗定是非記大略相同；又卷中另有與遠法師問答語，可見第一殘卷之編集，亦在滑臺定宗旨後，又決非出於獨孤沛，否則卷首便不必複載滑臺定宗旨的問答。而第一殘卷亦決非神會自記，如卷中有「荷澤和尙與拓拔開府書」等字樣，又如「和尙云神會今說與忠禪師又別」之類可知。至第三殘卷，胡先生說他「或許卽是南宗定是非論的一部分」，今雖無從判定，但玩其文體與語氣，知亦非神會自撰。根據上論，我們可以說，今所得神會語錄，尙無一種可斷定爲神會所自撰。然則如何又說現在壇經的幾部分，卻「大致是神會雜採他的語錄湊成的」呢？

而且神會語錄與六祖壇經，其中還有顯相衝突處，最著者如關於菩提達摩以前傳世法系的說法。語錄第三殘卷云：

「遠師問『唐國菩提達摩旣稱其始，菩提達摩西國復承誰後？又經幾代？』和尙曰：『唐國以菩提達摩爲第八代，自如來付西方與唐國，總經有一十三代。』」

但古本壇經卻說達摩第三十五代，慧能爲四十代。胡先生旣主「壇經出於神會一系」，因此又說「壇經的四十代說，大概也是神會所倡，起於神會的晚年，用來代替他在滑臺所倡的八代說。」又云：「南宗定是非論作於開元二十二年，外間已有流傳，無法改正了，故敦煌石室裏還保存此最古之八代說。」但如我們回看獨孤沛的序文，若果南宗定是非論作於開元二十二年，親經神會之手或眼，何以又說：「從開元十八到二十年，其論並不定，爲修未成言論不同」呢？在此卻不能說獨孤沛的序文，又是神會的傑作。假使胡先生因此否認他所疑第三殘卷乃是第二殘卷之一部分，則我們不妨再問，爲何神會在開元二十二年，早已親手寫定了一本南宗定是非論，而且外間已有流傳，甚至使他無法改正，而獨孤沛卻不憚煩勞，再要求修一遍南宗定是非論呢？這又難於自圓其說。

現在我們試再回到語錄與壇經，有內容相同的問題上來。兩書內容相同，苟非其他證據，本來無法確定誰鈔誰。若說神會語錄，由他親手撰成，在他及身，早已流傳，而在他晚年，忽又把此流傳在外的語錄「七拚八湊」地來塡進壇經裏去，試問此事所爲何來？神會當時是如何的一種心情？但胡先生偏要如此說，此亦有他一番理由。據神會語錄：

「遠師問，『嵩岳普寂禪師，東岳降魔禪師，此二大德教人，凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，指此以爲教門，禪師今日何故說禪不教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，何名爲坐禪？』和尙答曰：『若教人凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證者，此是障菩提。今言坐者，念不起爲坐。今言禪者，見本性爲禪。』」（尙有幾節大意相似不再錄）

此處神會駁普寂降魔的一番話，大體又見於壇經。壇經云：

「善知識，又見有人教人坐，看心看淨，不動不起，從此置功。迷人不悟，便執成顚。」

又云：「若言看心，心原是妄，妄是幻，故無所看也。若言看淨，人性本淨，爲妄念故，蓋覆眞如，離妄念本性淨，不見自性本淨，心起看淨，卻生淨妄，妄無處所，故知看者，看卻是妄」。」

胡先生說：「我們必須先看神會的話，然後可以了解壇經裏所謂看心看淨是何物。如果看心看淨之說是普寂和降魔藏的學說，則慧能生時不會有那樣嚴重的駁論。因慧能死時，普寂領衆不過幾年，他又是後輩，慧能還會用力批評？但若把壇經中這些話看作神會駁普寂的話，一切困難便可以解釋了。」胡先生此一證據，似較堅明，只有此一話，夠得上他自己所謂的內證。但我們不妨再問，看心看淨工夫，固然是普寂降魔等人的主張，但是不是普寂降魔諸人首創的主張呢？儻使普寂以前，早有人主張看心看淨工夫，則壇經裏的話，不妨說是批評他們，而神會則不過承襲慧能來批評普寂，這又何嘗不可呢？今卽據楞伽本宗言之。楞伽經卷一大慧菩薩問：「世尊，云何淨除一切衆生自心現流，爲頓爲漸耶？佛告大慧，漸淨非頓，如菴羅果，漸熟非頓，如來淨除一切衆生自心現流，亦復如是，漸淨非頓。」此卽是楞伽宗心淨雙提之遠源。又師資記慧可有云：

「一切衆生，清淨之性，亦復如是，只爲攀緣妄念諸見，煩惱重雲，覆障聖道，不能顯了。若妄念不生，默然淨坐，大涅槃日，自然明淨。……妄盡而眞現，卽心海澄清，法身空淨也。……若了心源淸淨，一切願足，一切行滿。」

此卽近是一種看心看淨法了。又第四祖道信云：

「離心無別有佛，離佛無別有心。念佛卽是念心，求心卽是求佛。所以者何，識無形，佛無相貌。若知此道理，卽是安心，常憶念佛，攀緣不起，則泯然無相，平等不二，入此位中，憶佛心謝，更不須徵，卽看此等心，卽是如來眞實法性之身。……亦名淨土，……名雖無量，皆同一體，亦無能觀所觀之意，如是等心要令清淨，常現在前，一切諸緣，不能干亂。」（按一切諸緣，不能干亂，卽不動也。）

又曰：

「如來法性之身，淨清圓滿，一切像類悉於中現，而法性身無心起作，如頗梨鏡懸在高堂，一切像悉於中現，鏡亦無心，能現種種。」

又曰：

「云何能悟解法相，心得明淨，信曰，亦不捉心，亦不看心。直任運，亦不令去，亦不令住，獨一清淨。究竟處心自明淨，或可諦看，心即得明淨。……衆生不悟心性本來常清淨，故爲學者取悟不同。」

又曰：

「以此空淨眼，注意看一物，無問晝夜時，專精常不動，其心欲馳散，急乎還攝來。……終日看不已，泯然心自定。」（按心定即是不動不起）。維摩經云：「攝心是道場，此是攝心法。」法華經云：「從無數刧來，除睡常攝心。」

「若初學坐禪時，於一淨處，直觀身心，……從本以來空寂。（按此即看心看淨法）不生不滅，平等無二，……從本以來清淨解脫，不問晝夜，行住坐臥，常作此觀。」

又云：

「初學坐禪看心，獨坐一處……身心調適……徐徐斂心……心地明淨，照察分明，內外空淨，即心性寂滅。」

「凡捨身之法先定。空空心，使心境寂靜……凝淨心虛，則夷泊恬平。……初起心失念，不免受生也。」

如右諸條，正是禪門坐法，亦即是禪門看心法也。

五祖弘忍，據玄賾楞伽人法志（即見楞伽師資記中）稱其「緘口於是非之場。」淨覺楞伽師資記說他「蕭然靜坐，不出文記，口說玄理，默授與人。」因此他的思想，現在無從推測。但又據賾傳，說他七歲即奉事道信，役力以資供養，又說他「生不矚文而義符玄旨。」則五祖與慧能同樣是一位很少文字基礎的人。他又親對玄賾宣示楞伽義，說：「此經惟心證了知，非文疏能解。」此等處早是慧能路子，故弘忍很能欣賞惠能，只似不如慧能銳利，故慧能遂開禪宗新學，而弘忍只是新舊禪中間的過渡人。神秀普寂從弘忍處直接舊統，慧能則從弘忍處另萌新芽。因此兩家對弘忍同樣尊崇。我們根據所言，可知壇經裏批評的教人坐，看心看淨，不動不起，正指的是道信以來的舊禪。壇經又云：「此法門中坐禪，元不看心，亦不看淨，亦不言不動。」所反對者，亦正是道信以來的舊禪。慧能之所以爲南宗頓教開山，爲新禪學之建立者正在此。

淨覺楞伽師資記，又述及普寂敬賢義福惠福諸人，說他們「宴坐名山，澄神邃谷。」可見淨覺作記時，普寂尚生存，記中所載道信諸說，縱謂或出後人傳述，亦如何證成偽定出於慧能之後？今再退一步，縱謂師資記道信傳後出不足信，但我們還有別的證據來說看心看淨之說，決非到普寂時始有。更顯著的可以看天台宗的典籍。佛門禪學，本不止達摩一宗，天台尤顯赫，此在慧能以前，早已盛行。他們的止觀法門，正講的是看心看淨法。智者大師的六妙法門，一數，二隨，三止，四觀，五還，六淨，淨是禪學最深最後的一級，智顗說：

淨爲妙門者，行者若能體識諸法本性清淨，即便獲得自性禪也。」

又曰：

「淨亦有二，一者修淨，二者證淨。略要言之，若能心如本淨，是名修淨，三界垢淨，故名證淨。」

又曰：

「觀衆生空名爲觀，觀實法空名爲還，觀平等空，故名爲淨。一切外觀名爲觀，一切內觀名爲還，一切非內非外，觀名爲淨。」

「還禪旣進，便發淨禪，此禪念想觀已除，言語法皆滅，無量衆罪除，清淨心常一，是名淨禪。淨若不進，當去卻垢，心體眞寂，虛心如虛空，無所倚依，爾時淨禪漸深寂，豁然明朗，發眞無漏。」

又曰：

「行者當觀心時，雖不得心及諸法，而能了了分別一切諸法。雖分別一切法，不著一切法。成就一切法，不染一切法。以自性清淨，從本以來，不為無明惑倒之所染故。故經云：心不染煩惱，煩惱不染心，行者通達自性清淨心，故入於垢法而不為垢法所染，故名為淨，當知心者即是淨名。」

又觀心論云：

「問觀自生心，云何四不說，離戲論執諍，心淨如虛空。」

又曰：

「問觀自生心，云何知此心，法界如虛空，畢竟無所念。」

「問觀自生心，云何無文字，一切言語斷，寂然無言說。」

又四念處云：

「今諦觀心中三句，實不縱不橫，不前不後，畢竟清淨廣大法界，究竟虛空，觀心實性；無有微塵知覺，即是法名不覺，煩惱是道場，斷煩惱不名涅槃，不生煩惱，乃名涅槃，煩惱即菩提，生死即涅槃。」

此等理論與方法，尚當溯之南岳慧思，續高僧傳記思禪師於夏。

束身長坐，繫念在前，始三七日，發少靜觀，見一生來善惡業相，因此驚嗟，倍復勇猛，遂動八觸，發本初禪，自此禪障忽起，四肢緩弱，不勝行步，身不隨心，即自觀察，我今病者皆從業生，業由心起，本無外境。反見心源，業非可得。身如雲影，相有體空，如是觀已，顛倒想滅，心惟清淨，所苦消除。

又其所著諸法無諍三昧法門云：

復次欲坐禪時，應先觀身本，身本者如來藏也。亦名自性清淨心。是名真實心，不在內，不在外，不在中間，不斷不常，亦非中道，無名無字，無相貌，無自無他，無生無滅，無來無去，無住處，無愚無智，無縛無解，生死涅槃，無一無二，無前無後，無中間，從昔已來無名字，如是觀察真身竟。

可見觀心觀淨之理論與方法，原本天台。

如來禪與祖師禪，理論上本無大區別。六祖雖為佛學中革命人物，其思想理論亦有依據，並非特然而起（若遠溯自然可以上推及於達摩與竺道生）。當天台一宗禪法既極盛行，六祖必已熟聞此等理論，惟天台諸大德到底不脫學究氣，不脫文字障，六祖正因文字纏縛少，不走向學究路，故能擺脫淨盡，直吐胸臆，明白簡捷，遂若絕然與天台不同。今壇經中屢言心言淨，正當從天台著眼尋其根源，看心看淨，正是觀，不動不起，正是止，只一輩俗僧尋不到天台宗旨，故遭六祖呵斥，又豈得謂六祖當時僧界沒有做看心看淨工夫的，用不著六祖用氣力駁？

至普寂降魔教人「凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證，」只是承襲禪法舊統，說不上新創。但他們對舊說似亦稍有變動，故於凝心住心之外，忽來一做「起心外照」，此恐早已受了慧能南宗的影響。至於神會駁普寂，有些是直鈔壇經，如「若以坐為是，舍利弗宴坐林間，不應被維摩詰訶」等語是也。有些是把壇經裏的話再加以凝鍊而成，如：

壇經敦煌本，「此法門中一切無礙，外於一切境界上，念不去（起）為坐，見本性不亂為禪。」

壇經明藏本，「此法門中，無障無礙，外於一切善惡境界，心念不起名為坐，內見自性，不動，名為禪。」

神會語錄：「今言坐者，念不起為坐，今言禪者，見本性為禪。」

又如：

壇經敦煌本，「若言看心，心元是妄，妄如幻，故無所看也。若言看淨，人性本淨，為妄念故，蓋覆真如，離妄念，本性淨，不見自性本淨，心起看淨，卻生淨妄，妄無處所，故知看者卻是妄也。」神會語錄：「問何不看心，答看即是妄，無妄即無看。問何不看淨，答無垢即無淨，淨亦是相，是以不看。」

何以神會寫語錄時，下筆如此凝鍊，待他晚年，再「七拼八湊」填入

壇經時，下筆又如此糢糊呢？

又神會語錄卷一有一條云：

「今言佛法不同者，爲有凝心取定，或有住心看淨，或有起心外照，或有攝心內證，或有起心觀心而取於空，或有取覺滅妄，妄滅住覺爲究竟，或有起心而同於空，或覺妄俱滅，不了本性，住無記空，如此之輩，不可俱說。」

據此則凝心取定，住心看淨，起心外照，攝心內證，乃是神會述說當時人幾種不同的見解與工夫，與第三卷斥普寂降魔以此四項教人者根本不同，此正獨孤沛所謂言論不同之一證。第一卷又一條云：

「若有坐者，凝心入定，住心看淨，起心外照，攝心內證者，此障菩提。」

此條亦不見是說普寂等人教人如此 ，又卻不說是種種人主張不同，此又是一言論不同。從此等處均可證明今傳神會語錄並非神會手定。（又如第一卷記王維澄慧與神會共論定慧等義，連有兩則，文字略異。又相州別駕馬擇問僧道自然之辨，同卷亦有兩處，語亦略異，此均證今語錄非神會手定也。）抑且將神會語錄與壇經通體比較，尤有一大不同處。如壇經云：

「自性迷，佛即衆生，自性語，衆生即佛」，但識衆生，即能見佛，若不識衆生，覓佛，萬劫不得見也。」

又曰：

「不悟即佛是衆生，一念若悟，即衆生是佛。」

「前念迷即凡，後念悟即佛。」

「自心自性眞佛。」

「一切萬法，盡在自身心中，何不從於自心頓現眞如本性。」

「各自觀心，令自本性頓現。」

此等語皆是壇經最明白最直捷處，此最見六祖開山精神，今神會語錄中則尋不到此等話。神會語錄與壇經相同處，如論定慧等義，皆見經典氣，皆見文字障，全部神會語錄之精神更如此，處處都討論經典，剖析文句，神會究竟是一個學僧，與慧能不同。我們只細讀壇經與神會語錄，便知此兩書雖非慧能與神會手筆，抑且均由許多人纂集，並各經歷一段相當時期，但由此兩書，還可依稀辨出慧能與神會當日的精神意境皎然不同處。如何卻隨便說壇經是神會晚年用他的語錄拼湊而成的呢？

杜詩有云：「流落人間者，泰山一毫芒。」史料記載，正復如是。六祖是南宗開山，神會是壇經傳宗，此本當時人所共知，但流傳在書册上的則不能盡。若我們只根據此一些書籍上的材料，偶爾見到一些小破綻，便輕生疑猜，正如凝視毫芒而疑泰山。泰山究竟怎般大，自然難說，但如我們肯承認人所共認的事，則泰山大而毫芒小，亦可不辨自明。壇經裏文句還有好多與神會語錄相同的，如：

壇經敦煌本「定慧體一不二，即定是慧體，即慧是定用，即慧之時定在慧，即定之時慧在定。」

壇經明藏本：「定慧一體不是二，定是慧體，慧是定用，即慧之時定在慧，即定之時慧在定。」

神會語錄「即定之時是慧體，即慧之時是定用，即定之時不異慧，即慧之時不異定。即定之時即是慧，即慧之時即是定。」

此等處只是嗣法傳宗的後學承用祖師論句，事體平常，毫不足怪。即如壇經煩惱即菩提，便是承用智顗語。又如朱子語類裏多有性即理，心包性情諸語，都是承襲北宋諸賢；至陽明門下，關於即知即行知行合一等，他們承用師說的，更是指不勝屈了。

因此我們儘不妨再回到歷史傳統與歷史常識方面來，慧能到底是南宗開山，到底是新禪宗的創立者，神會到底不過是壇經傳宗，他不過到北方去放了一大炮，把南宗頓義在北方宣揚開來，這正如陽明門下有一泰州，泰州到北方去傳教的成績沒有神會大，但泰州後來自成一學派的成績卻勝過神會。神會在當時雖則放了一大炮，究因他太大驚小怪地，轉爲有些人所不滿，亦如泰州當時爲一般人所不滿一樣。而後來神會不能如泰州自成一學統，因此漸漸爲人所遺忘，直到

最近，敦煌古物出現，神會當時一大炮的聲威，始再爲世所知，這是胡先生的功績，只可惜胡先生又爲他太過渲染了，譬如我們驟見王心齋集，却說陽明傳習錄乃王艮捏造，這到底是一種戲論。

我們再根據常識推想，六祖旣有其人，「壇經這書也有一部分是慧能在時的記載，而且他裏面幾個重要部分，也許是有幾許歷史根據的。」這些都是胡先生承認的話。現在我們試想一個「不識字的盧行者」，忽然在嶺南曹溪大開宗門，哄動一時，我們那位「南宗急先鋒」「在中國佛教史上沒有第二人有這樣偉大功勳永久影響」的神會和尙，也遠從襄陽前來受法，可見慧能當時一定有些吸引人的地方。遑說古本壇經裏沒有懷讓行思的事，但當時曹溪寶林寺，一定集有十方僧衆，法門廣大，儻使「壇經只是神會的傑作，壇經存在一日，便是神會思想的勢力存在一日」（胡先生語），試問除却壇經外，慧能的思想又在那裏？神會儘可無忌憚地把自己思想倒裝成慧能的思想，那時在嶺南曹溪一帶不是沒有僧衆的，難道亦可說「死人無對證」，對神會的僞師說，亦肯全部默認嗎？而且懷讓行思諸人的名字，雖則古本壇經裏沒有，但他們曾在六祖門下，亦無可否認。試問他們的思想學說還是親炙於六祖的呢？還是間接從「神會的傑作」僞師說壇經裏襲取的呢？胡先生硬要把慧能的思想地位奪給神會，這實在是到處難通。

現在再談到傳衣傳法的事，胡先生說此等全是「神會自由捏造」。神會說：

「達摩傳一領袈裟，以爲法信，授與惠可，惠可傳僧璨，璨傳道信，道信傳弘忍，弘忍傳惠能，六代相承，連綿不絕。」

又說：

「秀禪師在日，指第六代傳法袈裟在韶州，口不自稱爲第六代。」

胡先生云：「其時慧能神秀都久已死，死人無可對證，故神會之說無人可以否證。」又更進一步說：「傳法袈裟在惠能處，普寂的同學廣濟會於景龍三年十一月到韶州去偷此法衣，此時普寂尚生存，但此等事也無人可以否證，只好聽神會自由捏造。」今按袈裟傳法，已見於古本壇經，壇經決非「神會傑作」，上文已說過。胡先生謂「行由品等是神會用氣力撰著的，也許有幾分歷史根據。」但神會在六祖門下只是一「小僧」（胡先生考神會年歲均誤，詳後）。壇經明載由法海上座所集記，豈能無端說由神會「用氣力撰著」。當知「在中國佛教史上沒有第二人比得上他功勛之大影響之深的」「這樣偉大的一個人物」，至少在他內心精神方面也應有幾條支撑他自己人格信心的規律，宗教精神，並非江湖撞騙，他將不能容許他自己因死人無可對證而信口胡說，自由捏造。怎麼說「袈裟傳法說，完全是神會捏造出來的假歷史」呢？依據常識判斷，一定當日曹溪僧衆裏面，早有袈裟傳法故事的傳說了，因此神會遂得有此信心與勇氣，來鼓勵他做「北伐急先鋒」。他原先本在神秀門下三年之久，但他現在却北上申辨，說神秀「師承是傍，法門是漸。」又說：「我今弘揚大乘，建立正法，令一切衆生知聞，豈惜生命。」胡先生說他是一種「大膽的挑戰」。我則說他是一種誠懇的爭辨。

到此更牽連到是否有弘忍傳法慧能的一問題上去。胡先生說「神秀與慧能，同做過弘忍的弟子，當日既無袈裟傳法的事，也沒有旁嫡的分別。」這又如何說呢？無論如何，慧能既到過弘忍門下，弘忍是東山法門一代大師，不是一個平常俗僧，對此「嶺南獦獠」「不識字的盧行者」，至少亦應特具隻眼，有所賞識。因此在玄賾傳裏記載弘忍談話，也把惠能列爲傳道十大弟子之列。我們現在若認玄賾傳話全部可靠，我們亦儘可設想，那位「不識字的盧行者」，以他那樣的富於革命性，在五祖門下，自然不能久居，一旦辭祖南旋，弘忍對此行者，自然可有一番惜別之情，自然可以送他一些紀念的信物如袈裟之類，（很可能此袈裟，還是道信傳下的一件紀念品），將來慧能在南方剃度，在曹溪寺開山，自然要時時提到這件袈裟，一面是他紀念老和尙，一面證明他「東山得法」一段因緣。當知慧能頓義雖則是南宗開

由，新禪學之建立，但他自己說「我於弘忍和尚處一聞言下大悟，頓見眞如本性。」到底慧能是於弘忍言下悟入，又經弘忍印可認許，那袈裟卻是信物，不容慧能不鄭重提及。但以後他門下僧衆，卻漸漸將弘忍慧能一段故事莊嚴化，神祕化，而且傳奇化了，遂成為壇經上所云云。慧能當時自然也說他自己「東山得法」，正如弘忍也說他傳法十大弟子中有韶州惠能。弘忍固沒有說東山淨法只慧能一人得，但慧能也沒有說這等話，此在古本壇經裏有極顯明的證據。壇經說：

「世人盡傳南能北秀，未知根本事由。且秀禪師於南荊府當陽縣玉泉寺住，慧能大師於韶州城南三十五里曹溪山住。法即一宗，人有南北，因此便立南北。何以漸頓，法即一種，見有遲疾，見遲即漸，見疾即頓，法無漸頓，人有利鈍，故名漸頓。」（亦見明藏本頓漸第八，古本此下即接說神秀喚門人僧志誠去曹溪山一節，明藏本又添入吾師五祖又親傳衣法云云，由此可以反證古本此節必為神會南北宗定是非論以前之記載，並未經神會一派人所改動。）

此一段話明見在久視元年武則天詔請神秀到東京之前，那時神會尚未到曹溪，或已在神秀門下，直到神秀去東京，神會才南遊。可見神會未見慧能以前，曹溪僧衆已有後來壇經的集錄了。而神會初見慧能還只十四歲，所以王維說神會「遇師於晚景，聞道於中年。」這亦是壇經非神會傑作之一證。又可見雖則弘忍生前，自說有傳法十大弟子，但他死後二十年間，南能北秀對抗之勢已成，那時除卻為兩京法主三帝國師的神秀以外，便只有嶺南慧能聲名勢力足以相敵。因此那時在神秀門下的，往往要到慧能這裏來聽一個究竟，這正如南宋朱陸門人常通往來一般。壇經裏記載的志誠即是一例，神會亦在這種南能北秀頓漸分宗的氣壓與形勢之下，自神秀赴京，即轉來曹溪。當時神會心中對此南北頓漸問題，必特受刺激，甚感興趣，因此他後來忍不住要做北伐急先鋒，要在滑臺大雲寺開無遮大會，定南北宗旨。這是神會幼年早在他心中常常激動的問題，卻不能說他晚年來忽然「自由捏造」「大膽挑戰」。

但在慧能生時，卻並不與神秀自分宗派，故他說：「法本一宗，人有南北。」又說：「法無漸頓，人有利鈍。」可見他並不說「東山得法」只他一人，又決不說神秀「師承是傍，法門是漸。」據神會語錄，神秀被召入京，告門徒云：「韶州有大善知識，元是東山忍大師付囑，佛法盡在彼處，汝等諸人如有不能自決了者，向彼決疑，必是不可思議，即知佛法宗旨。」此番話未必不可信，正如朱晦翁說：

「八字立脚，只有我與象山兩人也。」神會所以轉往曹溪，未必不是這番話的影響。可見當時南能北秀，雖則漸頓教法各自不同，在他們自己都沒有自分宗派，自別門戶。直到神秀死後，普寂義福諸人，漸漸接不上神秀的氣魄，而南方曹溪宗風卻愈來愈盛，慧能的門徒未免要認為只有他們能大師才是「東山法門」的唯一傳人，那件袈裟則是唯一信物，惟一表記。這樣的空氣早已瀰揚到北方去，因此始有普寂同學廣濟在景龍三年到韶州去察看那傳法袈裟的故事。（今神會語錄並不是神會手筆，中間自然也有渲染，遂疑廣濟夜偷袈裟，慧能說此袈裟在弘大師處三度被偷，在信大師處，一度被偷之故事，當知此非神會對普寂當面羅織，信口胡講，自由造謠，而是壇經與語錄各各有經後人羼入處。）而神會則終於做了北伐急先鋒親到北方，公開地說：

「秀禪師在日，指第六代傳法袈裟在韶州，口不自稱為第六代，今普寂禪師自稱為第七代，妄豎和尚為第六代，所以不許。」

這裏我們便可看出，禪宗世系說，本來創自此宗普寂諸人，在此以前，南能北秀，一則說「法本一宗，人有南北」，一則說「東山佛法，盡在彼處。」大家推尊東山師傳，卻沒有分離嫡傍。只因神秀成了兩京法主，三帝國師，而他門下普寂義福玄賾諸人，又繼續蒙受宮廷尊崇，由是遂推逆而上，造成他們的七葉世系。亦因此激起南方曹溪一派之不平。神會和尚滑台大雲寺無遮大會定南北宗旨的軒然大波，竟把神秀第六代祖師資格，奪歸南宗，至於弘忍以上五代世系，則仍照北宗成說，並未牽動。神會的理論，便是所謂頓漸之判，神會

的證據，便是那件傳法袈裟。若論頓漸，六祖本已說過「法無頓漸，人有利鈍。」又說「迷人漸修，悟人頓契」（此二語古本誤作「兩卽漸勸，悟人頓修」），自識本性，自見本性，卽無差別，所以立頓漸之假名」（古本此節多誤字，今從明藏本）。可見慧能並不爭頓漸是非，這是頓漸兼顧。至神會則意在爭傳統，便顧不得兩面，竟斥神秀「法門是漸」了。這又是壇經與語錄理論上不同處，若壇經是神會僞作，對頓漸理論便不如此持平。再說到傳法袈裟，慧能本只說他的頓義亦從「東山得法」，那件袈裟便是物證。但到神會手裏，則轉成東山法門只有頓義，那件惟一的袈裟，便是東山嫡留惟一之信證。在理論上，頓教本爲利根人設，人又誰不願做利根人？正如後來陽明門下天泉橋證道，龍溪的四無論到底占了勝利，神會在當時也自然戰勝了普寂。在物證上，則慧能那件袈裟也確實是獨一無二的袈裟，因爲弘忍並未同樣斷一件袈裟與神秀或別人。因此普寂也無可辯難。以上所說，自然夾雜了許多猜想，然與其說壇經是神會僞作，傳法袈裟是神會自由捏造，似還不如上所云云「較近情理」。

關於袈裟傳法，還有一個小異同，據王維能禪師碑云：

忍大師臨終，遂密授以師祖袈裟，而謂之曰：「物忌獨賢，人惡出己，吾且死矣，汝其行乎？」禪師遂懷寶迷邦，銷聲異域，如此積十六歲。

今按王維碑文受神會之託而作，此處言袈裟傳法，便與壇經不同，而與神會顯宗記相符，此亦可證古本壇經行由品一部分並非「神會氣力撰著」，亦非出於神會一系。

又古本壇經有「韶州刺史韋據立碑，至今供養」云云，而未說到王維碑文，王維碑文中有「則天太后孝和皇帝並敕書勸諭，徵赴京師」云云，而古本壇經不載，此皆古本壇經早於王維碑文之證，亦卽古本壇經不出神會及其一系之證。

胡先生書中對於慧能神會行事年歷考釋亦多誤，茲再略加比綴，以爲此文之佐助。

貞觀十二年（西元六三八）　慧能生。

永徽二年（六五一）　道信卒（年七十二）。

龍朔元年（六六一）　慧能年二十四，聞經有省，往黃梅參弘忍。宗密圓覺大疏鈔作二十二至宗密、又按是時神秀亦在黃梅。據張說神秀碑文，神龍二年神秀卒，僧臘八十，生於隋末，百有餘歲，未嘗自言，故人莫審其數也。又云：「逮知天命之年，企聞蘄州有忍禪師，禪門法胤，不遠遐阻，翻飛謁詣，服勤六年，不捨晝夜。」今按若以神秀卒時年百歲計，則隋末時神秀年十三，顯慶元年年五十至是適六年，大致相差不甚遠，疑神秀俗壽或尚不足百齡，而張說說之也。又按是年慧能卽南歸，神秀稍後不久當亦離去。

咸亨元年（六七〇）　玄賾至雙峯山謁弘忍。按是時神秀慧能俱已離去，據玄賾弘忍傳可知。

咸亨五年（六七四）　弘忍卒，年七十四。宋僧傳作上元二年，蓋上元元年之誤，上元元年卽咸亨五年也。又按王維能禪師碑文，忍大師臨終遂密授以祖師袈裟云云，蓋誤據神會之說，其時慧能正避難四會懷集兩縣界，不在黃梅也。宋高僧傳亦謂咸亨中至黃梅俱誤。

儀鳳元年（六七六）　慧能年三十九。詣印宗，爲師說法。明藏本壇經云：惠能至曹溪，又於四會避難獵人隊中凡經一十五載是也。若連龍朔元年計之，則前後一十六年。王維碑文，禪師懷寶迷邦，銷聲異域，雜居止於編氓，混農商於勞侶，如此積十六載是也。

儀鳳二年（六七七）　慧能年四十，至曹溪，按曹溪大師別傳（續藏經二編乙）開法度人三十六年，卽自此起算，明藏本壇經云說法利生三十七載，則自上年祝髮起算。又按張說大通禪師碑銘「儀鳳中始隸玉泉，名在僧錄」，是神秀至玉泉，正與慧能曹溪開山略同時也。

久視元年（七〇〇）　武后詔召神秀，神會南遊，謁慧能於曹溪。按宗密圓覺大疏鈔卷三下，「神會先事神秀三年，秀奉勅追

入，神會遂往嶺南，謁慧能，時年十四。」又云：「神會卒乾元元年（七五八），年七十五，今計僅證七十三，疑五乃誤字，景德傳燈錄作乾元元年卒，蓋據七十五之文移後兩年也。宋高僧傳作乾元元年卒，年九十三，蓋不足憑。又明藏本壇經云，神會年十三，自玉泉來參禮，差一歲。

大足元年（七〇一）　神秀至東京，今按宋之問爲洛下諸僧請法事迎秀禪師表云：「玉泉寺僧道秀，年過九十，形彩日茂。」當以今年神秀年九十三四爲近是。

神龍二年（七〇六）　神秀卒。按今年神秀當壽九十八九爲近是。

景龍二年（七〇八）　玄賾勅召入京。

景龍三年（七〇九）　廣濟到韶州偸傳法袈裟。按此事見神會語錄，未知信否。據宗密圓覺大疏鈔「神會既謁慧能，嗣又北遊於西京受戒，景龍中，卻歸曹溪，」則是時神會固在南方也。

先天二年（七一五）　慧能卒，年七十六。按慧能卒在八月，是年十二月改元開元。又按是年神會年二十七，王維能禪師碑銘，謂其聞道於中年，而壇經慧能臨卒，稱神會爲小僧，論其年事俱合。

開元七年（七一九）　韋璩碑文被磨改別造。此據曹溪大師別傳謂北宗俗弟子武平一磨却自箸。又歷代法寶記亦云：「太常寺丞韋璩造碑文，至開元七年被人磨改，別造碑文，近代報修，侍郎宋鼎撰碑文。」惟古本壇經則云：「韶州刺史韋璩之碑，至今供養。」可證敦煌本壇經當在開元七年以前成書，又未經此後神會一系改動也。

開元八年（七二〇）　神會勅配南陽龍興寺，時年三十四歲。

今按此數年內似曹溪佛法頗受此宗逼害，宗密禪門師資承襲圖有云：「能和尚滅度後，北宗漸教大行，因成頓門弘傳之障，曹溪傳授碑文，已被磨換，故二十年中，宗教沈隱。」又圓覺大疏鈔卷三下「能大師滅後二十年中，曹溪頓旨沉廢於荊吳，嵩嶽漸門，熾盛於秦洛。」皆其證。未知神會勅配南陽，與此有關否。

開元二十二年（七三四）　神會在滑臺大雲寺定南北宗旨，是年神會年四十八歲。

開元二十四年（七三六）　義福卒。

開元二十七年（七三九）　普寂卒。

天寶四年（七四五）　兵部侍郎宋鼎請神會入東都。按是年神會五十九。歷代法寶記，曹溪碑文，韋璩之後有宋鼎撰，當在此時。

天寶八年（七四九）　神會在荷澤寺定南北宗旨，時年六十三。

天寶十二年（七五三）　御史盧奕劾奏神會，勅召赴京，尋勅黜弋陽，又移武當。按是年神會年六十七。宗密圓覺大疏鈔有云：「法信衣服，數被潛謀，傳授碑文兩遇磨換。」此指韋璩與宋鼎曹溪碑文也。宋鼎碑文磨換，當在此時。

天寶十三年（七五四）　神會量移襄州又勅移荊州開元寺。按王維能禪師碑銘，有云：「先師所明，有類獻珠之願。世人未識，猶多抱玉之悲。謂余知道，以頭見託。」應在此時。

至德二年（七五七）　郭子儀收復兩京，神會主洛陽度僧租潛事。時年七十二。

乾元元年（七五八）　神會卒，年七十三。又按是年郭子儀請賜達摩諡號，蓋出神會生前主張。又曹溪大師別傳云：「上元二年（此應爲乾元元年之譌）十二月，勅曹溪山六祖傳法袈裟及僧行滔赴上都。乾元二年正月一日，滔和上有表辭老疾，遣上足僧惠象及家人永和送傳法袈裟入內，滔和上正月十七日身亡，春秋八十九。」此事應亦由神會生前主之（或如景德傳燈錄神會卒在上元元年）。別傳又云：「六祖卒，衆請上足弟子行滔守所傳衣，經三十五年。」若自開元二年下迄至德二年應爲四十五年。越年即勅召行滔與袈裟之年也，則行滔守此袈裟實歷四十七年矣。別傳係傳寫本，多有誤字，然亦可見其非僞。

改曆芻議

計紹勝

綱要：農曆仍舊，廢月改週，立春定朔。

曆之分類

古今中外，所用曆法，大別爲二類：基於太陽之運行者，曰陽曆 Solar calendar；基於太陰之繞行者，曰陰曆 Lunar calendar。陽曆又別爲二：曰：儒年曆 Zulian calendar，曰：額我略 Gregorian calendar。陰曆又分爲中國曆 Chinese calendar，與回回曆，Mahomedan calendar。中國曆即農曆，爲我數千年所沿用，又經阿拉伯人及利瑪竇 R. P. M. Ricci, s. y. 湯若望 R. P. Adam Schalt, s. y. 南懷仁 R. P. Verbiest. s. y. 等歐洲耶穌會士之修改，實爲農曆之最佳者；置閏之精，二十四節氣之配合，朔望之準確，遠非回回曆之得以望其項背。春耕，夏耘，秋收，冬藏，民到於今受其賜，此萬不能廢者也。然民國元年， 國父孫中山先生，就任臨時大總統時，改元易朔，何以毅然頒佈採用額我曆歟？曰：是爲會計年度之便利，期躋國際之大同耳！然額我曆，實便而不便。請申論之。

曆之由來

曆之由來，實以地球繞太陽之運動，定春分，秋分，夏至，冬至，四點；或以從春分至春分爲一年，或以從冬至至冬至爲一年，稱爲同歸年。一回歸年之長，爲三六五日四時餘；既含小數，於社會應用不便。乃定一年爲三六五日，而數年增一閏日，以補足之，此陽曆之由來也。或定爲三六〇日，而置閏月，以消其餘，此農曆之由來也。然以授時論，太陽日 Solar day，太陽年 Solar year，太陰月 Lunar month，關乎天象，乃自然之授時，固不得任意改定，若鐘點、星期、陽曆月，人爲者也，而尤以陽曆月份，與天象無關；月建之大小，或三十日，或三十一日，隨定曆帝王之愛惜而定，初無科學之根據。最可笑者，猶憶童時，見陽曆二月，僅得二十八天，百思不得其解，翻閱參考書籍（何人原著，已忘其名），始知二月者 Februarius，與拉丁語 Febris 瘧疾之意同源，時當春初，雨水生發，羅馬處地中海中，隣近熱帶，因多疾病，欲迅速渡過，乃縮短其日。彼羅馬帝王，草昧初開，囿於迷信，猶可說也。乃以聖明之教皇額我略十三世 (Gregorius XIII)，與彼所召集之會議，亦狃於積習，不加更改，誠可惜也！

陽曆之月份

埃及舊曆，規定每年十二月，月各三十日，所餘之五日，置於年終，不入月內，謂之餘日 Supplementary days。希臘舊曆，則分月爲三旬 Decadus，每旬十日，置閏亦同。然太陽年之平均日，實爲三六五日五點四八分四六秒，其閏餘成歲之數，實不精密。羅慕祿 (Romulus) 之建國於羅馬也，分年爲十個月，而以現在之三月 Mars 爲歲首，共得三〇四日，至其餘日數，如何處分，姦固未詳；此所以現在之九、十、十一、十二月者，其原文爲 September, October, November, December，實即七、八、九、十之意也。儒略愷撒 (Caesar) 及其姪奧古斯都 (Augustus)，因就其先王奴瑪 (Numa) 所增之正二（二月初爲末月，置於歲杪）兩月，始確定爲十二月之制；而每月之長短，則出於任意之分配。例如：儒略月 (July) 即七月，爲

三十一天，尊僅撤也；與古斯月 (August) 即八月，減爲三十天，表謙抑也。凡茲月建之配分，無據於天象，無解於邏輯，無補於社會，竟一改再改而不變，相延至兩千年，斯亦奇矣！

改曆動機

並世諸國，雖用額我曆，然改良之說，時時有之。一九一〇年，各國爲研究改曆，集各國學者，開會於歐洲，所提出之改良案，不下數十，雖以種種關係，未能立見實行，然各國之曆學家，圖發明一更便利之新曆，則至今猶未已也。而個人所最贊同者，當爲德人包都沁格氏之主張，以週 (Week) 爲本位，每年定爲五十二週，一月一日爭常爲星期，終年不變；此爲社會商業，政府會計年度計，實亦一極簡單，極便利之曆案也。惜事隔三十年，原文不在手中，未能發表；今特參以己見，特擬出方案如次：

改曆之具體方案

(一)廢去陽曆月份之分配，而將每年分爲四季，是爲會計年。

(二)每季各得十三週(Weeks)，每季以星期日始，星期六終。

(三)每年所餘之一日，加入年終之末日，名爲年節日，謂爲星期重日 Sunday bis 亦無不可。

(四)每閏年所加之一日，加入夏季之末，爲閏日，亦可謂爲星期重日。

(五)薪金，債賬等，或以年計，或以週計，或以節 Season 計，均無不可。年節日，爲義務日，休憩日，無工作，無酬金，閏日亦然。

(六)元旦日，最好以立春日，或冬至日爲始。(民國三十二年癸未農曆，正月元旦日立春，爲最好建朔之期，惜已過去！)

(七)若不能推行於全球，至少當自我國開始。即不能定爲政府年度，至少亦當定爲會計年度。

(八)陽曆月份既廢，會計不能用月。然陰曆月份，及二十四節氣，即當按週分配之。例如：春分在春季第幾週？何曜日？夏至在夏季第幾週？何曜日？等。

新曆與教會曆之關係

一九一〇年各種改曆之良案，所以難於通過採用者，科學之論理少，而教會曆(Ealesiastical calendar)之障礙多；著者信奉天主教，深知其困難之點。良以教會曆者，實一陰陽合曆 luni solar calendar 之基礎曆也。教會曆之編纂，著重在不動瞻禮 Immovable feasts 與活動瞻禮 Movable feasts 之位置；而尤以聖誕節 Christmas 與復活節 Easter 爲重要；蓋一切瞻禮均依此爲轉移故耳！按照猶太古規，復活節應於春分 Vernal equinox 後之十四日瞻禮，而尼斯會議 Nice council 又因之定於四月 April 份之第一或第二星期日 Sunday 舉行。老教會曆建於兩差悞原則之上，即：每年有 $365\frac{1}{4}$ 日，而 235 個陰曆月 lunations 恰等於十九個陰曆年是也。爲求符合四季，漸覺悞差。結果，在一〇八年內，相差一日，而一二五七年內，即至尼斯會議時，已相差至四日之久。延至額我略改曆時，不能不捨去十日，以求時令之符合。

吾人今主張改定之週曆，不用月份(陽月)，只用星期，而欲定復活節在春分後之首星期日，極爲易易；且其相差之數，不出一週，(因平年末日，多一星期日 Intercalary Sunday，而閏年則多夏節末日之重星期日 Another Intercalary Sunday，多則四年，少則三年之內，復活節必能返歸其原始之日，故也)。復活節既定，其他瞻禮日自不難迎刃而解矣！

右文承方司鐸豪代爲校閱，謹此誌謝。

樹名訓詁

陳植

我國文字，結搆奇妙；以植物論，木本者從木，草本者從草，其為竹類者從竹，望字生義，一目瞭然，此寔異國文字所能望其項背者哉！然此尚不足以盡我國文字之美也；其尤妙而為外國文字所不可及者，一字之間，復有無窮之深意存焉。即以木論：其示形態者，如松，其示性質者，如柏，其示用途者，如楝，其示產地者，如樟，蓋一字之成，絕非偶然。今日學術界所通用之二名法之學名，雖其命名意義，亦復相若，然文字冗長，不便記憶，絕非吾國文字之簡單明瞭，所可比擬者矣！歐洲植物學者之好究我國植物名稱之研究者，若勃來許納特(Bretschneider)，派克(Parker)，笛爾斯(Diels)，亨利(Henry)諸氏，莫不各有專著。日人以與我國文字相同，所有我國典籍，搜藏尤繁，稽考較易，故其造詣尤在歐美各國人士之上。若東京帝國大學教授理學博士松村任三氏所著之植物名彙漢名之部，考證綦詳，尤不可及。國人對於各地植物名稱，每不注意，所有著述，除分記學名外，對於本國名稱，或僅附譯名，或另行擬著，或竟付闕如，余甚惑焉！茲將我國樹名之可以顧名思義者，分別疏註，用示先賢考慮之精微，而覘昔日命名之非偶，近世學者，發見新種，如能於考訂學名之外，兼顧俗名（土名），俾便一般參考，則其所獻替，當亦不讓先賢也。茲就樹名意義之可考者，列舉典籍註解，並殿鄙意說明，共四十五科，都一百十種，以就正於當世碩彥。

一、銀杏科(Ginkgoaceae)

槂　集韻曰：「公槂木名」。按即公孫樹，一名銀杏，從孫，以其生長較遲，公（祖父）植之，孫始得其用也。學名 Ginkgo biloba Linn。

二、紫杉科(Taxaceae)

榧　與棐同，爾雅翼曰：「榧似黏，而材光，文彩如柏，古謂文木，通作棐。」按棐從木，從非，乃寓斐然可觀之意。本草綱目別錄有「榧實，又有柀華，又柀亦作棑，其木名文木，斐然章采，故謂之榧。」爾雅翼曰：「柀似黏，以木稱柀，又有美實，而材又文彩。」按柀與榧音相若，蓋一物也。榧子亦作柀子（花鏡），或香榧。學名 Torreya grandis Fort。

三、松柏科(Pinaceae)

松　字說曰：「松柏為百木之長，松猶公也」，故從「公」，我國松屬(Pinus)，約共十五種。

柏　六書精蘊曰：『柏陰木也，木皆屬陽，而柏向陰，指西，蓋木之有貞德者，故從「白」，白西方正色也。』字說曰：「柏猶伯也，故從白。」前漢東方朔傳曰：「白大也，與伯通。」說文「柏鞠也，續記鵠白以椈，說文無椈。」按柏亦稱「椈」，即今之側柏也。又按白與臼相若，豈白之為椈，與臼有關耶？學名 Thuja orientalis Linn。

檜　說文「柏葉松身」禹貢作「栝」。按檜，今通稱圓柏，有針葉與鱗葉兩種，從會，或寓二相會之意。學名 Juniprus Chenencis Linn。

樅　說文引爾雅「樅松柏身」。傳曰「崇牙之貌，樅樅然也。」集韻曰：「樅與縱義同。」按「樅」從木，從「從」乃木之聳然特立者也。今以冷杉稱樅，冷杉分布於寒冷高山上，蓋寓聳然特立之意者也，按冷杉屬(Abies)我國共十餘種。

椶　說文曰：「細理木也」。山海經曰：「虖陽之山，多椶，枏，豫章。」張衡南都賦郭註：「椶似松，有刺。」按椶亦稱水松（廣東新語），水杉（植物名實圖考）落葉喬木，學名 Glyptostrobus Ponsilis K. Keep。

煔　本作煔，俗作杉，說文或作粘。爾雅釋木被煔註曰：「煔似松，生江南，可以為船，作柱埋之，不腐。」集韻或作杉。康熙字典曰：木名從木，作𣏌，今作煔，省文也。按即杉木。杉乃吾國第一重要造林樹種也。玉篇曰：煔火光也，用以名木，不知何故？今有以杪，或桬名之者，蓋皆借用者也，學名 Cunninghamia Lanceolata Hook。

四、棕櫚科(Palme)

枒　吳都賦曰：「枒葉無陰」。異物志曰：「枒樹似檳榔，無枝條，高十丈餘，俗作椰，或椰樹。」按即今之椰子也。從牙以其葉射出脈，葉緣作牙狀故也。本草綱目曰：「南人稱其君長為爺，椰子云云，豈以其實大無朋尊之為爺耶？」學名 Co Cos nucifera Linn。

檳榔　本草綱目曰：「賓與郎，皆貴客之意。」稽含南方草木狀曰：「交廣人，凡貴勝族客，必先呈此果，若邂逅不設，用相嫌恨。」則檳榔之義，蓋取乎此。學名 areca catechu Linn。

桄榔　本草綱目曰：「其木似檳榔，而光，故名桄榔」。按桄榔亦作桄桹。說文：「桹高木也，或作榔。」廣韻曰：「桄桹木名，屑之如麵，可食，桹與榔通。」左思吳都賦曰：「文、欀、楨、橿。」李善註：「欀什樹皮中有如白米屑者，乾擣之，以水淋之，可作餅似麵，交趾盧亭有之。」蓋即指此。伽藍記稱之曰：「麵木」。學名 arenga saccharifera Labill。

椶櫚　本草綱目曰：「皮中之毛，如馬之騣鬣，故名椶櫚，亦稱棕櫚，栟櫚。」按栟類幷，以椶櫚多列植故也。學名 Trachycarpus excelsa wendl。

五、楊柳科(Salicaceae)

楊　本草綱目曰：「楊枝硬而揚起，故謂之楊。」按楊，即白楊，葉柄長，在風中恆作搖動飛揚之勢，故有稱之為「獨搖」「響葉」「山鳴」者，所謂「白楊蕭蕭愁殺人」也。從「昜」，蓋寓「揚」意，其葉翻動，其聲足以遠揚故也。我國白楊屬(Populus)已知者，計十八種。

柳　古文丣，戼，本作桺，所以狀其柔條之下垂也。本草綱目曰：「柳枝弱而垂疏，故謂之柳。」按柳亦稱垂柳，水柳，垂枝柳，垂楊柳，垂絲柳，學名 Salix babylonica Linn。

六、胡桃科(Juglandaceae)

柜　按「柜」即「柜柳」亦稱「楓楊」及「欅」，大樹也，故從巨。詳見欅。

欅　俗作「椐」。本草別錄曰：「欅樹，山中處處有之，皮似檀，槐，葉如櫟槲。」則實指榆科之欅，以其皮細葉粗，且多生山中故也。按欅亦稱欅榆，在江南各省，好植於住宅周圍，則從木從居，不謂無意，且欅樹冠為杯形，頗似將手高舉之狀，從舉亦非無意也。本草綱目曰：「其樹高舉，其木如柳，山人訛為鬼柳，至植物名實圖考之欅，乃指胡桃科之楓楊，楓楊一稱欅柳，鬼柳，或柜柳，按「欅」與「鬼」與「柜」江南人讀之相若也。爾雅釋木，亦謂之柜柳，詩大雅曰：「啓之，辟之，其檉，其椐。」爾雅釋木，「椐，樻，」說文曰：「樻椐也」。按江南「椐」「樻」音亦若也。故胡桃科之楓楊(Pterocarya stenoptera DC.)「柜」，榆科之欅榆 (Zelkova spp.) 應從「椐」，以免混淆。草木疏曰：椐今靈壽木也。

七、榆科(Ulmaceae)

榆　陸璣草木疏曰：「榆有十種，葉皆相似。」字說曰：「榆瀋俞柔，故謂之榆」。其枌則有分之之道，故謂之「枌」，其枌錢紛紛下落，枌或寓紛紛之意乎？按榆樹常割其皮，以促其生長，豈寓

適合頗迷之意乎？按榆屬(Ulmus)我國共十餘種。

樞 詩唐風曰：「山有樞」。草木疏曰：「樞，其針如柘，其葉如榆，瀹爲茹。」今通稱刺榆，亦作蘆，或藲莖。學名 Hemiptelea Davidii Planch。

榎 本草綱目曰：「榎葉小，而早秀，故謂之榎。」爾雅釋木「槐小葉曰榎。」註曰：「槐當爲楸，楸細葉者，曰榎。」今日人以之爲沙朴，按朴屬(Celtis)我國約共二十種。

八、樺木科(Betulaceae)

榛 與桊，榛，樼同。詩曰：「鳲鳩其子在榛」。說文曰：「木叢生曰榛」。按榛以樹體短小，而分枝較低，似叢生，故名。本草綱目曰：「按羅氏爾雅翼云科記鄭元註云：關中甚多此果」。關中秦地也，從秦蓋取此意。說文曰：「果實如小栗，今仍名榛。」按榛亦名榛子，可食。學名 Corylus heterophylla Fish。

樺 玉篇曰：「木皮可以爲燭，或作樓，通作華，故名亦作樺，名見本草綱目。」李時珍曰：「畫工以皮燒烟，熏紙作畫，故名。」按樺木之皮如花，故亦稱樺皮樹。學名 Betula japonica Sieb. et Winkl。

楰 說文曰：「鼠梓木」詩小雅曰：「北山有楰」。按楰亦稱樹，有翅故云。又稱楰木，或鵝耳櫪，或千金榆。屬(carpinus)。

九、殼斗科(Fagaceae)

槢 山海經曰：「峴山其木多槢」。郭璞註曰：「槢剛木也，中車材。」按小車及牛車，均以麻櫟材爲最良，槢實麻櫟之類也。日本今仍以槢稱麻櫟之相類者，或稱「枹」爲「小槢」，詳枹。

枹 爾雅釋木曰：「樸枹者，註樸屬，叢生爲枹。」本草綱目謂「槲之一種，叢生者曰枹。」按枹頗多爲灌木狀之叢生者，從「包」，蓋取樹幹爲枝葉所包也。學名 Quercus Serrata Thunb。

櫟 與櫟同。莊子人間世曰：「不此火之木也」。淮南子時則訓曰：「官獄藏其樹櫟」。高誘註曰：「木不生火爲櫟爲然」。陸璣疏曰：「秦人謂柞爲櫟，蓋俗稱也。」按櫟亦作麻櫟，學名Quercus acutissima Carr.，材質甚堅，且栓皮，不易引火，可防火災，得以安居，故名。櫟之栓皮特厚者，曰栓皮櫟。學名 Quercus Variobilis Bl.。

椆 中山經曰：「虎首之山，多苴，椆，椐。」廣韻曰：「椆木名，一名凋。」按椆爲殼斗科之常綠樹類，葉周年不凋，故從周。學名 Quercus glauca Thunb，有稱鐵椆，或實椆（中國經濟植物論）者，即此類也。

栗 本草綱目曰：「說文作㮚，從卤，音條，象花實下垂之狀，又栗子錠縣，有顫慄之象，故謂之栗。」又按集韻音迢，「草木實垂，卤卤也。」又「音弔，義同，」按栗之供食用者，曰板栗(Castanea mollissima Bl.)。

柞 詩采菽箋曰：「柞之葉，新將生，故乃落於地。」按柞從乍，言其變化之速也。陸璣云：「網今柞櫟也」。陸璣疏「棫即柞也」。本草綱目曰：南人呼皁如柞，音相近也，蓋以柞之殼斗，古稱皁斗，可以爲染，故名之皁，轉而爲柞也。按小葉櫟樹 (Quercus mongolica Fish et Turg.)北方多稱柞樹。

棡 唐史「開寶五年，資州獻梅，青棡二木，合成連理。」按殼斗科之常綠樹，一般通稱青岡樹，蓋有此分佈，山岡將爲之而青也。棡從岡。按 Quercus glauca Thunb 俱稱青剛樹。

樸 說文曰：「樸樕小木」，郭璞釋以「槲樕」，關尸子註：「樸樕不長也」。然則，樸樕者，短小之稱，以其狀爲之名也。按槲本非小材，以年加樵蘇，竟成灌叢耳！本草綱目曰：「樸樕者，婆娑蓬然之狀，其樹偃蹇，其葉芃芃故也。」詳槲。

槲 本草綱目曰：槲樕猶觳觫也。槲葉搖動，有觳觫之態，故曰槲樕。學名 Quercus dendata, Thunb。

椎 集韻「音佳，木名，似栗而小，又音追，通作槌。」按椎屬殼斗科常綠樹，木質堅密，可以作槌，故名。日本以 Pasaia 稱椎。

確否待查！

橡　周禮染醜「謂之象斗，實可食。」按象斗亦稱皂斗，草斗，橡斗，或櫟，或梂，今稱殼斗。凡殼斗科樹類，普通皆以橡子樹稱之，從象，蓋以有象斗故也。江浙稱「Quercus acutissima Carr.」爲橡樹，或橡椀樹。

櫧　山海經曰：「前山有木，其名曰櫧。」郭璞註曰：「櫧子似柞子，可食，冬月采之木，作屋柱，棺材，難腐也。」按櫧似含儲藏之意，豈果實足以儲之備食（可磨豆腐），木材足以儲之經久故耶？按 castonopsis sclerophylla schatt 本草綱目稱曰血櫧，江浙稱苦櫧。C. cuspidata schatt 江浙稱曰甜櫧。

橿　唐韻：「橿一名檍，萬年木也。」爾雅「杻檍」註：「名土橿」。又，「棧木」，「註橿木也」。周禮考工記註曰：「材可爲車，橿可爲弓材。」按「Quercus Baronii Skon」河南稱橿子樹，或名青橿。「Q. spathulata seem」河南亦稱青橿，或青橿子，或青橿木，與「橿」聲相近，即俗所稱青岡樹者也。

一〇、桑科 (Moroceae)

桑　說文曰：「蠶食葉，徐鍇說文字解曰：叒音若，東方自然神木之名，其字象形，乃蠶所食葉之神木，故加木於叒下，而別之。」學名 Morus alba Linn。

榕　嵇含南方草本狀曰：「榕葉如木麻，其蔭十畝。」按榕葉密，其蔭濃，樹下可以容人也。再該樹有乳質，雖傷其皮，癒復極速，言其能容忍也。除 Ficus retusa Linn 通稱榕樹外，其同屬，以榕名者，尤不勝計。

穀　陸璣詩疏曰：「幽人謂之穀桑，或曰楮桑，荊楊交廣謂之穀，中州人謂之楮，江南人績其皮爲布，又擣以爲紙。」按穀又稱構，又稱奶奶樹，桑皮紙即由穀皮製造者也。世稱紙爲楮先生，或以楮代紙，蓋以紙由楮製成故也。本草綱目之楮，本作柠，以其皮可績爲紵故也。學名 Broussonetia Papyrifera Vint.。

柘　本草綱目曰：「按陸佃埤雅，柘宜山石，柞宜山阜。」柘之從石，其取此義歟？按柘可以飼蠶，亦稱奴柘。學名 Cudrania Tricuspidata Bur.。

一一、木蘭科 (Magnoiacae)

朴　說文，「木皮也」。吳氏本草曰：「厚朴一名厚皮，顏註急就篇曰：「凡木皮皆謂之朴」。按朴蓋指藥用之厚朴，以專取其皮爲用者也。常見中醫處方，謂四川所產之厚朴，謂之川朴，今以朴名榆科之沙朴，只將朴與榆混者耳。學名 Magnolia officinalis Rehd et Wils。

一二、樟科 (Lauraceae)

檫　集韻曰：「木名，梓屬。字林曰：「草木動搖聲，作櫲。」按檫木，亦作榛，檫，櫟，葉大柄長，櫲櫲乃其葉動搖聲也。」記貨殖傳曰：「江南出丹梓」，梓即指此，以檫屬樟科，楠木亦然，皆爲南方所產，與普通之梓（屬紫葳科），迥然不同，故其學名亦稱梓木 (Sassafras tzumu Hemsl)，蓋緣於是。

樟　廣韻曰：「豫章木也，通作章。」按樟亦稱豫章，豫章爲江西別名，樟江西分佈尤繁，且木理多文章故名。豫章亦作櫲章，縣名亦以木得名也。學名 Cinanmomum Comphora Nees et Ebern。

楠　亦作柟，枏。史記貨殖傳曰：「江南出柟梓」。從丹（音染），說文曰：「毛丹丹也」。徐曰：「柔也」。按楠葉背有柔毛，故名。從南以其出江南也。本草綱目曰：「南方之木，故從南。」蓋楠喜帶之樹種也。」按我國樹木之以楠木稱者，樟科中共有 Machilus, Phoebe，及 Lindera 三屬，種類頗多。

梅　說文曰：「梅，柟也。」樊光釋爾雅曰：「荊州曰梅，揚州曰柟，益州曰赤楩，是也。」樊光曰：「梅葉似豫章無子。」陸璣疏曰：「梅樹皮葉似豫章，葉大如牛耳，一頭尖，赤心，華赤黃，子青不可食。」按如此註釋，則系楠，而非今之梅也。詳樣。

桂　說文曰：「江南木，百藥之長」。本草綱目曰：「按范成大桂海志云，凡木葉心皆一縱理，獨桂有兩道如圭形，故字從圭。」陸佃埤雅云：「桂猶圭也，宣導爲百藥之先，聘通使如執圭之士也。」爾雅謂之「梫」者，能侵害它木也。呂氏春秋：曰桂枝之下無雜木。按肉桂 (Cinnamomum Cassia Bl.) 爲藥中珍品，屬樟科。今木樨通稱桂花，詳樨。

一三、金縷梅科(Hamamelidaceae)

楓　埤雅曰：「楓枝善搖，故從風。」說文「葉弱，枝善搖，一名欇。」爾雅翼曰：「楓欇欇」。蓋葉在風中欇欇之聲。按楓亦稱楓香樹（南方草木狀），學名 Liquidambar formosana Hance。

一四、海桐科(Pittosporaceae)

槍　西京賦「都蔗薄桂」。急就篇作「槍」。顏註：「形如車蓋者謂之槍，言其垂蓋然也。」則自其狀言之。按槍即今之海桐，亦稱山礬，栀，七里香，樹皮爲紙，正如車蓋也。學名 Pittosporum Tobira Ait.。

一五、杜仲科(Eucommiaceae)

檰　本草綱目曰：「杜仲葉似柘，其皮折之白絲相連，江南謂之檰。」按杜仲皮折之白絲相連，如絲綿，故從綿。本草綱目曰：「昔杜仲服此得道因以名之，故亦稱思仲，思仙，木綿。」學名 Eucommia Ulmoides Oliv.。

一六、薔薇科(Rosaceae)

檎　本草綱目曰：「林檎或謂之來禽，一說來禽。」洪興祖補注曰：「花紅即古林檎」。本草綱目云：洪玉父云：「此果味甘，能來衆禽於林，故有「林禽」、「來禽」之名。又曰：「林檎即柰之小而圓者，味酢，即秋子也。」按林檎亦有以之爲花紅者，日本則以之名蘋果。花紅，蘋果，爲衆中數甚唯之者，並以其果爲鳥類之招來，兩者以名之爲林檎，以其果色鮮美，猶之言鳥，因以名之耶？學名 Malus asiatica Nakai。

櫻　呂覽高誘註曰：「以鶯所含食，故名含桃，又名鶯桃。今通稱櫻桃。」本草綱目曰：「其顆如瓔珠，故謂之櫻。」其不結實者，曰櫻花，日本以之爲國花，我國亦產之，惟種類不同耳！櫻桃學名 Prunus Pseudocerasus Lindl.。至國產櫻花，則爲 Prunus Serrulata Lindl.，亦稱山櫻桃，日本亦產之。

杏　格物叢話曰：「杏實香於梅，而酸不及。」說字說文解字曰：「杏字篆文在木枝之形。六書故引唐本作從口。」按從口，蓋以甘美而可口也。學名 Prunus armeniaca Linn.。

梅　說文曰：「某者酸果，據許作楳，從木，從某，蓋謂某而從爲者也。」按今作梅，實誤。按梅即柟。本草綱目曰：「梅古字，作呆，象子在木上之形，梅乃杏類，故反杏爲呆，書家訛爲某，後作梅，從「每」，諧聲也。或曰梅者媒也，媒合衆味，故書云：「若作和羹，爾惟鹽梅。」而梅字亦從呆也。陸佃埤雅謂「梅入北方，變爲杏。」郭璞註爾雅以梅爲柟，皆誤，熟可爲木，酸人爲梅，見陸璣草木疏。學名 Prunus Mume S. & Z.。

桃　本草綱目曰：「桃性早花，易植而子繁，故字從木從兆，十億曰兆，言其多也。」或曰從兆，諧聲也。學名 Prunus Persica Stokes。

李　爾雅翼曰：「李乃木之多子者，故字從木子。」學名 Prunus Salicina Lindl.。

梨　爾雅釋木曰：「梨，山樆。」註曰：「梨生山中者名樆。」子虛賦曰：「樝梨梬栗」。集韻引說文音義云：「梨」由樆也。蓋古本爾雅作山梨。按「梨」「梨」音相若，後從梨，取其利也。埤雅曰：「梨者利也，其性下行，流利也。」梨(Pyrus)我國產種類之可考者，計十餘種，栽植品種，尤不勝計。

柰　本草綱目曰：「柰子由其一個形也。」本由來之柰類者。「蘋果」，由華而稱「山楂紅」或「山林果」，圓形，與其

[illegible]

[illegible] *Crataegus Pinnatifida Bunge*。

[illegible]「*Pyrus Phaeocarpa Rehd.*」[illegible]「*P. betulifolia Bunge*」[illegible]

[illegible] *Chaenomeles sinensis Koehne*。

[illegible] *Prunus Japonica Thunb.*。

[illegible] *Cydonia oblong Mill*。

[illegible] *Eriobotrya Japonica Lindl.*。

一七、豆科(*Leguminosae*)

[illegible] *Sophora Japonica Linn.*。

[illegible] (*Dalbergia hupeana Hance*)[illegible] (*Santalum album Linn.*)[illegible] (*Pterocarpus santalinus Linn. f.*)[illegible]

[illegible] (*Gleditsia*) [illegible] (*Gymnocladus*) [illegible]

[illegible] (*Ormosia Henryi Prain*)[illegible]「*Acacia Confusa Merr.*」[illegible]

[illegible] *Albizzia julibrissin Durazz.*。

一八、芸香科(*Rutaceae*)

[illegible] *Citrus nobilis Lour.*。

[illegible] *Citrus deliciosa Tenore*。

[illegible]「*Citrus junos Tanaka*」[illegible]

草所稱柑子，卽指此種。

柚 與橘通。本草綱目曰：「柚色油然，其狀如卣，故名。」列子湯問篇曰：「吳楚之國，有大木焉，其名爲櫾，碧樹而冬生，實丹而味酸，食其皮汁，已憤厥之疾。」郭璞曰：「櫾似橘而大於橘，一名櫠。」按柚亦稱之文旦，或櫾，亦作櫠。學名 Citrus grandis Osbeck。

椒 說文崇或作𣖬，亦作椒。爾雅釋木「檓，大椒。」疏曰：「椒者樧之類」。本草綱目曰：「形似椒而大，色黃黑，味亦頗有椒氣故云。」按椒今之花椒，可以調味，味辛似胡椒，故名。按芸香科之 Zanthoxylum 卽以花椒爲名。花椒普通當指 Z. Simulous Hance 而言。今以茱萸 (Z. Ailanthoides S. E.) 亦稱樧，或樧子（本草綱目）。

一九、樗樹科(Simarubaceae)

樗 與椿，樗，同。集韻九魚合「樗」「櫄」爲一字。玉篇曰：「樗，惡木也」。本草綱目曰：「樗字從虖，其氣臭，人呼虖之也。」按樗今通稱臭椿，古呼樗櫟之材皆木也。學名 Ailanthus altissima swingle。

二〇、楝科(Meliaceae)

楝 與柬同。爾雅翼曰：「木高丈餘，葉密如槐而尖，三四月開花，紅紫色，實如小鈴名金鈴子，俗謂亦曰金鈴子，可以浣衣（按同練），故名。」山海經郭璞註曰：「楝子如指頭，白而黏，可以浣衣也。」本草綱目曰：按羅願爾雅翼云：「楝葉可以練物，故謂之楝。」考工記註曰：「以楝木之灰，漬釋其絲也。」按楝俗稱苦楝，楝，及鈴音均相若，俗稱金鈴子。學名 Melia azedarach Linn。

椿 椿，櫄，杶一物也。莊子逍遙遊曰：「上古有大椿，以八千歲爲春，八千歲爲秋。」正韻曰：「椿音春，杶同。」本草綱目曰：「椿，樗易長，而多壽考，故有之稱。」按稱大年爲曰椿秋，椿齡，萱椿，皆取此義也。椿或樗嫩葉可食假箔之意，椿亦稱香椿，樗臭，或取香，或臭爲之意。學名 Cedrela sinensis Juss。

二一、大戟科(Euphorbiaceae)

桕 正字通曰：「舊說，烏桕木名，本作鵶桕。」「烏桕木亦作鳥臼木」。本草綱目曰：「烏喜食其子，因以名之，或曰其木老則根下黑爛成臼，故得此名。」按烏桕葉可染皂，果實名桕子，搗油，故名。亦稱蠟樹。學名 Sapium sebiferum Roxb。

二二、漆樹科(Anacardiaceae)

楷 廣韻曰：「楷，模也，式也，法也」。本淮南記曰：「楷樹生孔子冢上，其餘枝疏而不屈，以質得其直也，若正與直可爲法則，況在周公孔子冢乎？」按楷俗稱黃連木，可供雕刻，子實可食於孔子冢上，且於孔冢之傍，以之雕刻孔聖夫婦之像者，楷樹甚不輕示人。楷卽楷之意歟？學名 Pistacia Chinensis Bunge。

漆 本草綱目曰：許慎說文云：「漆本作桼，木汁可以髹物。」山海經曰：「虢山多漆木」。學名 Rhus Verniciflua Stokes。

梣 玉篇曰：「木名出蜀，八月中吐穗如鹽狀，可食，味酸美也。」按鹽膚木，以寄生五倍子（或稱五棓子），故從梣，亦稱鹽麩木，亦作梣。學名 Rhus semialata Murr.。

二三、冬青科(Aquifoliaceae)

枸 玉篇曰：「枸橘，木名枸骨。」本草綱目曰：「此樹肌白如骨，故名。」按枸骨葉刺而紋，花小綠白色。學名 Ilex Cornuta Lindl.。

二四、無患子科(Sapindaceae)

槵 廣韻：「無槵木名」。崔豹古今注：「拾櫨木，一名無患，昔有神巫名寶眊能符劾鬼，得鬼則以此棒殺之，世人以爲鬼所畏，故曰無患也。」今通稱無患子，亦稱木槵樹，油珠子，或鬼見愁。其果皮供洗濯用。學名 Sapindus Mukurossi Gaertn。

二五、槭樹科(Aceraceae)

槭　與楓同。說文曰：「槭木可作大車輮」。類會曰：「槭葉落也」。按槭葉入秋，紅豔奪目，亦稱紅葉，或楓，槭或象其葉飄動之聲也。按槭屬(Acer)我國產者計一百二十餘種。

二六　鼠李科(Rhamnaceae)

枳椇　宋玉風賦曰：「枳椇來巢」。李善注曰：「枸曲也，似橘，屈曲也。」按勾與句通，枳椇亦作枳枸，其果實彎曲，故亦稱卍字果。本草綱目曰：「枳椇」。徐鍇注說文作積椇，又作枳枸，皆屈曲不伸之意，此樹多枝而曲，其果亦卷曲，故以名之。學名 Hovenia dulcis Thumb。

棗　埤雅曰：「大者棗，小者棘，於文疊朿為棘，重朿為棗，蓋棗性高，棘則濃也。」說文曰：「小棗叢生為棘」。按棗棘均從朿，朿者狀其枝幹叢生也。又朿薪也，棗棘之野生者，乃所以樵蘇以為薪者也。本草綱目曰：朿音次棗，棘有刺針會者也。學名 Zizyphus juyuba Mill。

二七、錦葵科(Malvaceae)

椛　本草綱目曰：「木芙蓉，一名木蓮」。按芙蓉為蓮花之別名，故其木本者稱木芙蓉，以其花似蓮花故也。木芙蓉常於一樹之上，花色不同，且花開後，以時間修短，花色亦隨之變化，其從木從化，豈寓變化之意耶？學名 Hibiscus rosa-sinensis Linn。

槿　玉篇曰：「木槿言生夕隕，可食，亦作蕣。」周禮月令曰：「木槿榮，亦作舜。」按木槿亦稱朝開夜落花（本草綱目），從堇，取僅義，從舜取瞬意，皆言其時間短促也。或以堇為紫色，木槿除白色者外，類為紫色，故從堇，豈寓紫色之意耶，學名 Hibiscus syrius Linn。

二八、木棉科(Bombaceae)

棉　廣韻曰：「木棉樹名」。按「木棉」色白，而具光澤，如帛，故名。今棉花之棉，普通稱曰「草棉」。按木棉 (Bombax) 共二種，一稱斑芝花(Bombax Malabaricum, DC.)，一名木棉樹(B. Ceiba L.)，分佈於南部各省。

二九、田麻科(Tiliaceae)

椴　爾雅釋木疏曰：「椴一名柂，揚子方言曰，燕之東北，朝鮮洌水之間，謂之椴。」按即田麻科菩提樹之一種，乃東北地方俗稱也。椴屬我國共二十一種。其 Tilia Tuan Szyszyl. 之 Tuan 即以「椴」選稱者也。

三〇、梧桐科(Sterculiaceae)

梧　說文「梧桐木，一名櫬。」埤雅曰：「梧葉鄂皆五，其子似乳綴其上，柔木也，從吾，蓋取其五義。」五吾音相近，梧與吾同音，按即梧桐。其葉三至五裂。學名 Firmiana simplex W. F. Wight。

三一、檉柳科(Tamariaceae)

檉　爾雅翼曰：「檉葉細如絲，婀娜可愛，天之將雨，檉先起氣，故一名雨師」，字從「聖」。按「檉」即「檉柳」，亦稱「西湖柳」，從聖，蓋木之神者也。其花紅色，故說文解字與「赬」同音，或謂以其皮正赤，故爾。學名 Tamarix Chinensis Lous。

三二、椅科(Flacourtiaceae)

椅　陸璣草木疏曰：「梓實桐皮曰椅。從奇，蓋言木之奇者也。」按椅初見於詩經，俗稱山桐子，椅桐，或木冬瓜。學名 Idesia Polycarpa Maxim。

三三、柿樹科(Ebenaceae)

柹　說文曰：「赤實果，從木，朿聲，俗書柿。」按柿亦稱朱果。學名 Diospyrus kaki Linn. f.。

㮕　與梬同，司馬相如子虛賦李善註：「梬棗似柿而小，曰梬。」集韻曰：「梬音軟」。說文曰：「梬棗也似柿」。按梬與栭，皆若遷子也。君遷亦作桾櫏。學名 Diospyrus lotus Linn。

椑　本草綱目曰：「椑乃柹之小而卑者，故謂之椑。」羣芳譜稱之曰椑柿，青椑。本草綱目稱之曰野漆，為柿之變種。學名 Diorpy

rus kaki var silvestris Mak。

三四、木犀科(Oleaceae)

柊　按柊與枸橘相類，常綠，經冬不凋，故從「冬」。學名Osmanthus illcifolius Mouillef。

楨　山海經曰：「太山之上，多楨女。」郭璞註曰：「女楨也。冬不凋。」本草綱目曰：「此木凌冬青翠，有貞守之操，故以貞女狀之。」按女楨亦稱楨木（山海經），女貞（神農本草經）俗稱冬青，常綠。學名 Liqustrum lucidum. Ait.。

樨　江南謂岩桂，曰：「木犀」。按樨從木，從犀，卽木犀也。而其白者曰銀桂，黃者曰金桂，赤者曰丹桂。桂之名桂，豈以葉端尖銳，而似犀之角乎？抑以花之黃色，而名之乎？（藥中有犀黃）學名 Osmonthus fragrans Lour.。金桂丹桂皆其變種也。

桪　說文「青皮木也」。本草所謂秦皮，卽青皮之音轉也，又名岑皮，亦然，本草綱目謂其木小而岑高，故因以爲名。或曰本出秦地，故得秦名也。按卽白臘。樹之一種。唐韻曰：「桪木名如槐」。亦指此。學名 Fraxinus chinensis Roxb。

三五、茄科(Solanaceae)

杞　廣韻曰：「枸杞春名天精子，夏名枸杞葉，秋名却老枝，冬名地骨皮。」本草綱目曰：「枸杞二樹名，此物棘如枸之刺，莖如杞之條，故兼名之。」道書言：「千載枸杞，其形如犬，故得枸名，未審確否。」按枸杞，亦名枸檵，入藥服之，從己，以其有益於己也。表記引詩「豐水有芑」。注曰：「芑卽枸檵也。」按杞，乃體芑而與者，從木從己，蓋其木本故也。學名 Lycium Chinensis Mill。

三六、玄參科(Seropholariaceae)

桐　本草綱目曰：「桐華成筒，故謂之桐。」按桐卽泡桐，幼時幹中空，從木從同，或寓空洞之意，且桐以爲琴，從同，或狀其聲也。桐亦稱榮。說文曰：「榮卽桐也，以其榮，故謂之榮。」按桐花頗美，日人以之爲飾，我國產泡桐屬（Paulownia）計共八種。

三七、紫葳科(Bignoniaceae)

楸　埤雅曰：「楸梧早脫，故楸謂之秋。」本草綱目曰：「楸葉大而早落，故謂之楸。」今江蘇稱「Catalpa Bunge C. A. May」爲楸。

梓　說文「從木從辛」。按宰嘗謂，主也，木中之主，乃言木中之貴也，故梓曰「木王」。今一般稱 Catalpa ovata Don. 爲梓，然河南亦有稱之爲花楸，或河楸者。

三八、茜草科(Rubiaceae)

梔　說文：「黃木可染者也，司馬相如索隱曰：鮮支，支子也。」本草綱目曰：「卮酒器也」。卮子象之「故名」。俗稱：梔子花，則黃梔孔。學名 Gardania jasminoides Ellis。

三九、忍冬科(Caprifoliaceae)

藤　集韻「冑忍」。按卽忍冬，或耐冬，通稱金銀花。學名Lonicera japonica Thunb.。

四〇、照花科(Cornaceae)

椋　與涼同。廣韻曰：「椋椋木名」。爾雅釋木曰：「椋與棶同」。閩書中，亦見之。卽 Cornus macruphylla Wall 是也。

四一、千屈菜科(Lythraeae)

榔　按枸揶花，卽紫薇花，其枝柔軟，隨風搖動，從郷，取擺動之意。按紫薇 (Logerstromia indica Linn.) 色紅，其紫色者稱紫薇，白色者稱銀薇。

四二、桃金孃科(Myrtaceae)

桉　按「桉」爲新由澳洲輸入之樹種，學名 Eucalyptus，前駐義大利公使吳宗濂氏譯今名。廣東所出玉樹神油，卽由該樹所出者也。按玉樹瑩亦譯之「巴」者，按「巴」，「油」，聲與「玉」相近，故以玉爲譯，且按字康熙字典，釋與桉同。

四三、楊梅科(Myricaceae)

楊梅 本草綱目曰：「其形如水楊子，而味似梅，故名。」學名 Myrica rubra Sieb. et Zucc.。

四四、山茶科(Theaceae)

柃 按「柃」從木，從「令」，令具「鈴」義，以其花下垂，如鈴故也。柃亦稱柃木，學名 Eurya japonica Thunb.。

四五、安石榴科(Punicaceae)

榴 博雅曰：「若榴，石榴也，丹實垂垂，若贅瘤也」按榴取義於瘤。學名 Punica granatum Linn.。

「滇南本草」考證

經利彬

嘗考吾國本草，自漢訖清，凡百餘種。究其內容，可別為兩大類：(一)普通性之本草。搜集本國與來自鄰邦之藥物，此類書籍甚多，而明李時珍之本草綱目，清趙學敏之本草綱目拾遺，實集其大成。(二)地方性質之本草。專論指定區域之藥物，此等紀載，如鳳毛麟角，不可多觀，遍索文獻，僅得四種而已：(甲)李珣之海藥本草。專述嶺南或由海外傳入中原之藥物。(乙)鄭虔之胡本草。專述胡人地帶所用之藥物。惜斯書均已失傳，推斷簡零句，尚為後世學者所徵引，視為醫藥之珍典焉。(丙)吳繼志之質問本草。繼志，琉球人，清乾隆時，曾來我國留學，歸里後，頗注意琉球群島所產之藥物；每乘入貢清廷之際，託人以所得標本，向吾國碩儒或著名藥店（書中有北平同仁堂），鑑定名稱，詳訊藥性，歸後集錄之，因名其書曰「質問本草」。余於民國二十二年，曾借張伯岸先生所藏抄本讀之。書分四卷，每種植物均附一圖，記載亦詳；近代本草著作中，除類似本草之植物名實圖考而外，幾無出其右者。(丁)滇南本草。即余與吳徵鎰、匡可任二君，嘗前所致力研究者。爰探源溯本，詳加考證如左。

滇南本草之現存刊本有二：一為叢書本；一為務本堂本。叢書本載明著者為蘭茂，號止庵，並有趙藩序，甚詳。趙序所述之一綱本草及升庵本草，尚未寓目，且百計求之而未得。務本堂本，刊於清光緒丁亥年，有著者蘭茂自序，及李文彙管濬周源清等序。由此觀之，是兩種刊本均為蘭茂所著矣。是耶？非耶？綜覽群書，不無可疑之點！

(一)先由各種文獻中所載蘭茂事蹟，考證滇南本草之著者。(甲)正德雲南志，卷二十一，蘭茂傳：

蘭茂，字廷秀，楊林千戶所籍，河南洛陽人。年十六時，凡詩史過目輒成誦。既冠，恥干利祿，自扁其軒曰：「止庵」，號「和光道人」。自作和光傳，又稱玄壺子。所著有：玄壺集、鑑例折衷、經史餘論、安邊策條、止庵吟稿、山堂雜稿、碧山樵唱、樂論樂趣、樵唱餘音、甲申晚稿、梅花百詠、草堂風月、蘋洲晚唱、韻略易通、金粟囊、中州韻、聲律發蒙、四書碎金等書。滇人多傳之。其餘詩道、陰陽、地理、丹術，無不通曉。治家、冠婚、喪祭、一體文公禮(？)，男不入內，女不出外，不作佛事，年七十四而卒。

(乙)嵩明州志蘭茂傳：

蘭茂，字廷秀，楊林人。性聰穎，過目成誦，年十三，通經史，長益嗜學，於濂洛關閩之學，煥如也。賦性簡淡，不樂仕進，嘗顏其軒曰：「止庵」，因自號焉。留心經濟，正統時，大司馬王

騁征麓川，咨其方略，遂底其平。所著有：元壺集、鑑例折衷、經史餘論、韻略易通、止庵吟稿、安邊策條　聲律發蒙諸書行於世。與安寧楊維齋名一時，學者宗之。年八十卒，崇祀鄉賢。

(丙)李澄中(清康熙庚午典試雲南)蘭先生祠堂記：

庚午冬，余自滇南峯使回至楊林，過客，聞其地有蘭先生者，諱茂，字廷秀，號止庵，明洪武時人。少有大志，不就，乃潛心理道，淹通經史，凡黃冠、緇流、醫方、卜筮、星曆、風角之書，靡不窮究。其與鄉里，稱爲賢會。王尙書驥，征麓川，先生授以方略，遂成功。「若要麓川破，須往山上過。」居人至今猶傳其語。所著有：元壺集、鑑例折衷、經史餘論、安邊策條、止庵吟稿、聲律發蒙、山堂雜稿等書行於世。四方學者多師事之。年八十卒於家。……(見滇繫卷八之五第三頁)

(丁)昆明縣志(戴絅帆輯桂香樓刊本)：

……滇南本草，舊傳蘭茂作。考茂爲明初人，其卒在正統以前，而此書自序題爲崇正甲戌，其爲依託可知矣。……(見卷二第十三頁)

綜觀上述各種文獻，正德志爲雲南最早之志書，距止庵之時代亦較近，其傳止庵者，可謂信史。然列舉止庵著作，並無滇南本草其書，究何故歟？又如嵩明州志，如李澄中之蘭先生祠堂記，亦未提及滇南本草。至昆明縣志，則毅然斷爲　人所著，依託止庵之名以行者。至於所謂崇正甲戌之序文，余未之見。然據務本堂刊本所載各序，則依託之說，信而有徵。何則？該書首揭止庵自序(署明滇南楊林，和光道人止菴蘭茂撰並識)，其文辭俚不堪，止庵淹貫經史，詩文並妙，何至爲此拙劣之序文耶？僞名假託之迹，彰彰明甚。又則李文煥序中有：「……九州所產之藥，辨自黃帝，詳於漢唐，備於宋元，已滙無美不錄；即六詔所產，本草綱目亦載之甚備，豈待是書出，而滇南之草木始著耶？……」是李序雖未斷定其依託，而已指明此書乃在本草綱目之後。由此觀之，則滇南本草之非止庵蘭茂所著也明矣。

(二)由滇南本草所載藥物，考證滇南本草之時代。

(甲)野烟　據植物名實圖考所載之野烟圖，與烟草(淡芭菰)無異。烟草爲栽種品，野烟當爲栽種品之逸出者。考烟草(淡芭菰)古時吾國所無，不見於李時珍之本草綱目，而見於倪朱謨之本草彙言。李氏著作開始於嘉靖三十二年(公元一五五二年)，完成於萬曆六年(公元一五七八年)。博學若李氏者，決不遺漏烟草而不載。倪氏著作完成於天啓四年(公元一六二四年)。該書卷五草部(毒草類)，烟草條載：「沈氏(按：卽本草彙言校正者沈珩)曰：烟草生江南、浙、閩諸處，今西北亦種植矣。……秋中采收，切細如絲，拌成穗，裝入筒口，火然吸之，烟氣入口鼻，遍達百骸萬竅。閩中石馬鎮產者最佳。」此條所載之烟草，其爲淡芭菰，可無異議。可知烟之輸入吾國當在明末。

(乙)玉麥鬚　玉麥鬚卽玉蜀黍之鬚也。考此種穀類，乃由南美洲展轉而入吾國，其輸入時代，據勞法(Laufer)氏之推測，約在公元一五四〇年(明嘉靖十九年)。

由此觀之，在蘭茂生存時代，中國尙未有烟，亦無玉麥鬚，今滇南本草，竟明明載此兩條，其非出自蘭氏手筆，彰彰明矣。

(三)由植物名實圖考，證明滇南本草，尙有逸本。

吳其濬著植物名實圖考，成於清嘉慶中，其書中引用滇南本草之處甚多，但吳氏所引用者，有數條不見於今存刊本之滇南本草，中或有之，而圖說均異，茲舉數例如左：

(一)蘘荷　吳氏云：「滇本草圖其形」。但今存刊本之滇南本草，則無此圖。

(二)水朝陽草　吳氏云：「滇本草，味甘辛無毒，性熱假鼓鏡草，包葉而生花子，朝陽生，故名。採煉靈砂成丹。名純陽丹，救一切病，其效如神」云。考滇南本草叢書本，無水朝陽草條，務本堂本僅有圖(卷一)，圖旁有註云：「味甘辛無毒，生水內，假鼓鏡草；

包莖，初生子花朝陽，葉尖，長大梗紫綠，綿軟濁苗。採取，煮硫磺成汞，研粉紅色爲丸。不論百病，服此硫磺丸，神效。一名萬寶丹。此丹救一切百病，無調病安，其效如神。」其所繪圖形，與植物名實圖考之圖，全不相似，是則圖說均異矣。

(三)蘭花雙葉草　吳氏云：「滇本草所載即此」。考滇南本草之務本堂本，訂爲上品仙草，所繪圖形，爲會意式之圖，與植物名實圖考之圖，全不相似，而叢書本則不載此條。

(四)飛仙藤、纏豬藤、石膽草等，植物名實圖考所附之圖，與滇南本草務本堂本所附之圖，亦均完全相異。

以上所舉，足證明吳氏所見之滇南本草與今刊本不同，必定尚有逸本，而今習見之刊本，均非原本也。

民國二十四年冬，北平隆福寺街某書書店，曾以一種本草書稿，向余求售。日本紙，蝴蝶裝，不分卷數，索價貳百元。當時因價昂未購，議夜抄存。惜因事變暴發，倉皇出走，未及攜出。其書無名，或亦滇南本草之一種也歟？

由各種文獻及所載藥物之情形觀之，對於滇南本草之考證可得三說：

(一)蘭茂是否著有滇南本草一書？此疑問甚難解答，而坊間所見之兩種刊本，均爲後人依託之僞作，則無疑義。

(二)蘭茂或著有滇南本草一書，後經他人增加竄改，以成今日習見之刊本，而此增加竄改者，則爲近代人。

(三)今日習見之兩種滇南本草，爲近人依託蘭茂盜名而作，其外另有逸本。

雖然，滇南本草之價值，決不因其眞僞而有增損。凡治科學者，不能以古董家之眼光，斤斤以古董之眞僞衡量，其價值應由科學的見地，探討其內容。而滇南本草之內容，是在研討雲南省內所產之藥物。吾國地大物博，似此專載一區域內之本草，在五千年文化史中，殊不多覯，其在科學上及文化史上之價值爲何如耶！

讀左蠡見

孫玄常

壬午之秋，玄常始治左氏春秋。鄉居僻陋，公私罕藏書，亡可假讀。僅得十三經注疏本，及洪氏左傳詁彙覽之。北江說經，以賈服舊注，駁元凱之失，良多發明。然賈服之注，亦有可議者，如：經莊二十五年：『肆大眚』，侍中以爲：『文姜有罪，故赦而後葬，以說臣子。』考之經傳，絕無左證。傳昭二十五年：『君盡誅祝固史囂』，子慎謂：『祝史之固陋囂闇，不能盡禮處美，至於鬼神歡也。』其說亦鑿，轉不若元凱之語。至乎北江解經，尤多舛誤，如言：榮澤在滎陽西南（傳閔二年），以羊斟爲弄人名（宣元年）之類，咸與傳意不合，信夫治經之難也。

玄常不自揆，有志治經，而力苦未逮；然凡見先儒或時賢訓釋，與經義乖戾者，隨筆記之，輒附管見。一載以還，得若干條，姑先付梓，名之：『讀左蠡見』。尙祈海內通儒，有以教焉。

民國三十三年春四月被髮併記。

一　公矢魚於棠隱五年

經隱五年：『公矢魚於棠』。傳曰：『遂往陳魚而觀之，僖伯稱疾不從』。書曰：『公矢於棠，非禮也，且言遠地也。』杜注：『書陳魚，以示非禮也。書棠，譏遠地也。』賈侍中云：『棠，魯地，陳

魚而觀之。』洪北江云：『按毛傳及賈並本爾雅釋詁文，公穀作觀魚。史記漢書五行志並作觀魚於棠。』朱子曰：『據傳則君不射。又曰：四時之田，皆於農隙以講事。則矢魚是將弓矢去射之，如漢武帝親射江中蛟之類。』

玄常按：經明言『矢魚』，傳載僖伯之諫，亦言人君皆於農隙以講事，春蒐，夏苗，秋獮，冬狩，禮也。若夫皮革齒牙，骨角毛羽，不登於器者，則公不射；明乎魚不登於器，故人君不射，蓋非禮也。考殷卜辭有：『貞，弗其畢；九月，在漁。』『癸未，丁亥漁。』『貞，其雨，在圃漁。』『王漁』等之文，則知殷之先王，必親捕魚，與出獵同。及乎周世，文明日進，人君捕魚之事久廢。故隱公欲射魚，臧僖伯諫之，以爲此乃皁隸賤臣之事，非人君之所爲者也。是知朱子之說，實合經義，而左氏，公穀及諸儒之說皆非矣。

二　公會紀侯於成 桓六年

經桓六年：『夏四月，公會紀侯於成。』傳曰：『會於成，紀來諮謀齊難也。』杜注：『齊欲滅紀，故來謀之。』

考桓五年傳：『齊侯鄭伯朝於紀，欲以襲之，紀人知之。』則知紀侯所以會魯侯者，乃謀應付齊鄭之陰謀；杜注所云，正與傳合。而北江注經，謂：『陸氏音義曰：「左氏作杞侯」，按三年書：「公會杞侯於郕」，則此亦當作杞侯，疑傳寫誤也。」』

玄常按：北江說非也。考桓二年傳：『七月，杞侯來朝，不敬。杞侯歸，乃謀伐之。』『九月入杞，討不敬也。』其後桓三年杞侯雖來求成，而二國之間有隙可知。若魯紀二國，則有昏姻之好（伯姬叔姬歸紀，見隱六七年經傳）。故紀侯欲與魯合謀應付齊難也。況經傳無齊欲侵杞之事，則益可證北江之誤矣。

三　公薨於車 桓十八年

桓十八年傳：『使公子彭生乘公，公薨於車。』杜注：『上車曰乘，彭生多力，拉公幹而殺之。』史記魯世家：『使公子彭生抱魯桓公，因命彭生折其脅，公死於車。』管子：『使公子彭生乘魯侯，脅之，公薨於車。』北江云：『按玉篇𩩲字下引左氏傳云：「拉公𩩲而殺之」，云以手拉折其𩩲。今考玉篇誤以公羊爲左氏傳，下句卽何休注也。詩毛傳又云：「搚殺之」。說文：「搚，摧也」，與拉字義亦通。」』

玄常按：左氏文隱，不詳桓公何以致死。史記管子皆云折脅而死，公羊則云拉折其𩩲，杜注引公羊以釋傳，蓋與史公不同。說文𩩲字作骭，注云：『骭，骹也，』『骹，脛也，』則骭當卽脛骨也。俗本左傳杜注『骭』作『幹』，非也！說文大徐本云：『今別作幹，非是。』知『幹』當作『骭』。

四　齊師遷紀郱鄑郚 莊元年

莊元年經：『齊師遷紀郱，鄑，郚。』杜云：『郱在東莞臨朐縣東南，鄑在朱虛縣東南，北海都昌縣西有訾城。』北江云：『鄑，訾，音同。唐於都昌縣郚城置訾亭縣以此。』

又莊十一年經：『公敗宋師於鄑』。杜注：『鄑，魯地。』北江云：『按此卽莊元年郱鄑郚之鄑，說文云：「宋魯間地」，杜直云：「魯地」，亦誤。』

玄常按：莊十一年『公敗宋師於鄑』，此『鄑』當卽說文所云：『宋魯間地』。而莊元年：『齊師遷紀郱，鄑，郚』之『鄑』，則當爲紀侯之邑，別爲一地，未可混而爲一。如楚有鄑，鄭亦有鄑；衛有淇水，楚亦有淇水，乃二地一名耳。北江之說非也。王筠說文釋例句讀亦定爲二地，與愚見符合，益可證北江之失。

五　噬齊 莊六年

莊六年傳：『若不早圖，後君噬齊。』淳熙本『齊』作『臍』，北江云：『按玉篇引左傳作「臍」，臍，俗字，當作「齊」。釋名：

「臍，劑也，腸端之所以限劑也。」』爾雅：『齊中也』。王引之曰：『臍人中，故臍從齊。』

玄常按：『古以齊爲天下之中，故爾雅釋地：『距齊州以南，戴日爲丹穴，北戴斗極爲空桐，東至日所出爲太平，西至日所入爲大蒙。』齊爲天下之中，猶臍居人之中，故齊通假爲臍。

六　蒙澤莊十二年

莊十二年傳：『宋萬弒閔公於蒙澤。』杜注：『蒙澤，宋地。梁國有蒙縣。』水經注：『十三州志：「蒙澤在蒙縣東」』。又哀十四年傳：『逢澤有介麋焉』。杜注：『地理志言：「逢澤在滎陽開封縣東北。」遠，疑非。』

玄常按：『逢』，毛詩釋文作『薄紅反』，讀如蓬，與蒙爲疊韻，音亦近。逢澤當卽蒙澤，與地理志所言者，非一地也。

七　鄄莊十四年

莊十四年經：『單伯會齊侯，宋公，衛侯，鄭伯於鄄。』杜注：『鄄，衛地。今東郡鄄城也。』洪北江云：『韋昭齊語注引作：「會於甄」』。舊音云：「內傳作甄」，水經注亦作甄。』

玄常按：『鄄』，陸德明書絹，又眞，旁二音。說文作『吉緣切』，絹音。顏俗讀如眞，說文作『居延切』，唐韻亦然，則宜讀如『絹』。莊季裕雞肋編云：『吳志：「孫堅入洛，屯軍城南甄宮，井上旦有五色氣。令人入，探得傳國璽，以甄與己名音叶，爲受命之符，」則三國以前未有音「之人切」者。孫權卽位，尊堅爲帝，江左諸儒爲與諱，故改音眞。』

八　肆大眚莊二十二年

莊二十二年經：『肆大眚』。杜注：『赦有罪也。易稱：「赦過，宥罪；」書稱：「眚災，肆赦；」傳稱：「肆眚，圍鄭，」皆放赦罪人，遂滌衆惡，故以新其心；有時而用之非制所常，故書。』正義云：『賈逵以文姜爲有罪，故赦而後葬，以說臣子也。杜大赦罪中罪過，欲令文姜之過，因是得除，以葬文姜。杜不明說，要文姜出奔之日，尙稱夫人，夫人之名未嘗有貶，何須以赦除之？此赦必不爲文姜，但夫人以去年七月薨，十一月則當合葬；乃至此年三月，經七月始葬；如此遲緩，必是國家有事，須赦滌之，但不知其所由耳。』北江云：『按賈侍文爲訓。文姜薨在去年七月，至十一月卽當葬，乃遲至七月之久，此數月中，國又無大事；明文姜得罪先君，國人所知，非因肆赦，不可滌滌，故賈云然耳。正義說非。』

玄常按：國之大赦，乃國家重政，不宜妄行。後漢書吳漢傳稱：漢臨終，光武親臨之。漢曰：『唯願陛下愼無赦而已』。是見善爲政者愼不妄赦也。春秋之書大眚者，當以其非常行之制耳。元凱所謂：『有時而用之非制所常，故書』是也。侍中之說，於經傳無徵。北江曲爲之辯，尤爲乖戾。

九　赤歸於曹莊二十四年

莊二十四年經：『戎侵曹，曹羈出奔陳，赤歸於曹。』杜注：『赤，曹僖公也，蓋爲戎所納，故曰歸。』北江云：『賈逵以爲羈是曹君，赤是戎之外孫，故戎侵曹逐羈而立赤。公穀以爲赤蓋郭公，以「赤歸於曹郭公」，連爲一句。又穀梁言：「郭公名赤，失國而歸於曹。」』

按經上下釋之：則公穀之說殊牽強。郭，卽虢也。地理志稱：『虢有三，曰：東虢，北虢，西虢。』賈逵曰：『虢仲東虢，制是也。虢叔封西虢，虢公是也。』東虢久亡，則郭公當卽西虢公，莊，閔，僖之世，虢常與晉爭，至僖五年，晉始滅虢，則穀梁所云：「郭公失國」，尤與經義乖。

一〇　小戎子生夷吾莊二十八年

莊二十八年傳：『大戎狐姬生重耳，小戎子生夷吾』。杜注：

『大戎，唐叔子孫別在戎狄者；小戎，允姓之戎，子女也。』北江云：『晉語：「狐氏出自唐叔；狐伯行之子，實生重耳。」按史記：「夷吾母，重耳母女弟」。又云：「秦穆夫人，爲太子申生同母女弟」。皆與此傳顯違，並不足據。』

玄常按：大戎爲唐叔後，故曰狐姬；姬，姓也。小戎曰子，宜爲子姓。顧亭林補正云：『小戎對大戎而言，子乃其姓，』是也。正義引昭九年傳：『允姓之姦，居於瓜州，』故云：『知戎爲允姓也』。此說不歸：春秋之戎，種類甚多，如：東山皐落氏，記潭之戎，鮮虞等皆是，其姓或爲姜，或爲允，亦不一。杜注及正義，必謂戎乃允姓，無據。且春秋稱女，宋女曰：孟子，仲子，聲子；齊女曰：文姜，哀姜，莊姜；必稱其姓，此傳稱狐姬亦然。則小戎子，子必爲姓，杜注謂：『子，女也；』非也。

一一　且旌君伐二十八年

莊二十八年傳：『且旌君伐』。杜注：『旌，章也，伐，功也。』北江云：『杜云：「旌，章也。」蓋用韋昭國語注。下「伐功」亦同。』

玄常按：『伐』當卽『伐』，筏，旆也。定四年傳：『綪茷旃旌』。此猶言以君之旆表章其士衆之意。杜章之說疑非。

一二　城小穀莊三十二年

莊三十二年經：『城小穀』。杜注：『小穀，齊邑。濟北穀城縣中有管仲井。』北江云：『圖經：「曲阜西北有小穀城。」桂馥云：「水經注所稱小城，正在曲阜西北。漢以項羽頭示魯人，而葬於小穀，其地去魯城當不遠。」』

玄常按：穀梁范注：『小穀，魯地也。』且經曰：『城小穀』；傳曰：『城小穀，爲管仲也。』明乃魯人城之，則小穀宜爲魯邑，杜注以爲齊邑。非矣。

一三　有神降於莘莊三十二年

莊三十二年傳：『有神降於莘』。杜注：『有神聲以接人』。正義曰：『吳孫權時有神自稱王表，言語與人無異，而形不可見。』今此神降於莘，亦王表之類也。

玄常按：希臘古代德爾斐神祠(Delphic Oracle)之神巫，能通神語以言休咎；今民間猶有巫覡稱能召亡人之魂，以言禍福，俗所謂：『關魂婆』者也，則有莘之神及王表，亦當爲巫史述神之言耳。

一四　間於兩社閔二年

閔二年傳：『間於兩社，爲公室輔。』杜注：『兩社：周社，亳社，兩社之間，朝廷執政所在。』

又定六年傳：『陽虎又盟公及三桓於周社；盟國人於亳社。』正義引穀梁傳曰：『亳社者，亳之社也；亳，亡國也。亡國之社以爲廟，屏戒也。』『亳社』，或作『薄社』，禮郊特牲云：『天子大社，必受霜露風雨，以達天地之氣也。是故喪國之社屋之，不受天陽也。薄社北牖，使陰明也。』是知成周亦有薄社，非獨魯也。鄭注曰：『薄社，殷之社；殷始都薄。』孔疏曰：『殷始都薄，故呼其社爲薄社也；周立殷社爲戒。』

玄常按：周承殷祀，所以立薄社者，以順其俗，而鎭撫其民耳，未必如穀梁穎達所說也。魯本商奄故土，周公東征始滅之（見史記周本紀及孟子），則商奄之餘黎必甚衆。定四年傳亦稱分魯公以殷民六族，可知。故魯亦立『薄社』（亳社）以鎭撫其民也。觀夫陽虎盟國人於亳社，知亳社於民爲親，猶周初之遺俗耳。

一五　滎澤閔二年

閔二年傳：『及狄人戰於滎澤』。杜注：『此滎澤當在河北』。北江云：『書禹貢：「滎波旣豬」。師古曰：「滎，沇水泆出所爲，

即今榮澤是也。」京相璠曰：「榮澤在滎陽縣西南」。按竹書紀年作「熒澤」。「熒」當作「泂」，泂熒音同。』

玄常按：北江引京相璠謂榮澤在滎陽西南，非。蓋榮澤即楚漢相爭之滎陽成皋間之地，春秋屬鄭，非衞地也。故元凱謂：『此榮澤當在河北』，惟未詳其地耳。

一六　羊斟宣二年

宣二年傳：『華元殺羊食士，其御羊斟不與。』北江云：『按淮南繆稱訓：「羊羹不斟，而宋國危，」是斟又謂斟酌之斟。其御羊斟不與，謂御不與食羊羹也。高誘注，亦不以羊斟為人姓名，得之。』

玄常按：傳云：『君子謂羊斟非人也。以其私憾，敗國殄民，於是刑孰大焉。詩所謂「人之無良」者，其羊斟之謂乎！』明乎羊斟即其御之姓名。北江之說，顯與傳意乖。

一七　伯於陽昭十二年

昭十二年經：『齊高偃帥師納北燕伯於陽』。傳曰：『齊高偃納北燕伯於唐。』杜注：『陽即唐，燕別邑。中山有唐縣。』正義云：『經言「於陽」，傳言「於唐」，知陽即唐也。』北江云：『按說文：唐，古文作啺，從口易，故讀「陽」為「唐」，與公穀異，此與「齊人來歸衞俘」（見莊六年）皆左氏古字古音之僅存者。』

玄常按：北江此說是也。「湯」，殷卜辭作「唐」，齊侯鎛鐘亦然。王靜安先生曰：『唐即湯，卜辭之唐，必湯之本字。後轉作啺，遂通作湯矣。』則「唐」，「啺」，「湯」古通，有明證。陽從昜，古音當與「唐」同，故假唐為陽也。

又按：公羊傳曰：『昭公十二年，齊納北燕伯於陽。伯於陽者何？公子陽生也。子曰：「我乃知之矣」，在側者曰：「子苟知之，何以不革？」曰：「如爾所不知何」？』劉知幾執此，說以難經。至謂：『夫如是，夫子之修春秋，皆遵彼乖僻，習其訛謬，凡所編次，不加刊改者矣。何為其間一褒一貶，時有弛張？或沿或革，曾無定體？』是公羊之妄說也，宜從左氏。

一八　祝固史嚚昭二十年

昭二十年傳：『君盍誅於祝固，史嚚以辭賓？』杜注：『欲殺嚚固以辭謝來問疾之賓。』北江引服虔云：『祝固，齊大祝；史嚚，大史也。謂祝史之固陋嚚闇，不能盡禮薦美，至於鬼神怒也。』

玄常按：子慎此說甚鑿。固，嚚，當為祝史之名。證莊三十二年傳之祝應，史嚚也。

一九　乘馬昭二十五年

昭二十五年傳：『左師展將以公乘馬而歸。』杜注：『展，魯大夫。欲與公俱輕歸』。正義曰：『古者「服牛乘馬」，馬以駕車，不單騎也。至六國之時，始有單騎，蘇秦所云：「車千乘，騎萬匹」是也。」曲禮云：「前有車騎」者，禮記，漢世書耳！經典無「騎」字也。炫（劉炫）謂此：「左師展將以公乘馬而歸」，欲共公單騎而歸」，此騎馬之漸也。』段茂堂說文注：『左傳：「左師展將以昭公乘馬而歸」，此必謂騎也。然則古人非無騎矣。』

唐蘭先生『論騎術入中國始於周末』（文史雜誌一卷三期）文駁劉段之失，云：『乘者登也，卜辭「乘」字象大在木上，「大」即人形，是乘之本義為登木，引申之為乘車，乘舟，與一切登高之稱。騎者，說文云：「跨馬也」。釋名釋姿容：「騎，支也。兩腳枝別也。」然則乘與騎異。左師展欲以公乘馬者，直乘坐於馬背耳，非跨馬之騎也。今民間以馬代步，猶多如是。（雲南之宜良等處，皆是坐馬，而非騎馬。）然此既不如乘車之安逸，又不如後來騎馬之駛疾，故古人不常用，惟於不得已時一為之耳。』

玄常按：唐氏之說，於古無徵，詩鄭風大叔於田：『叔於田，乘乘馬，執轡如組，兩驂如舞。』毛傳：『驂之與服，和諧中節，』是

見叔之乘馬，乃以馬親車，故有『服馬』與『驂馬』。若如唐氏之說，安能『兩驂如舞』耶？

『乘馬』，或作『服馬』。詩鄭風叔於田：『叔適野，巷無服馬。』鄭箋：『服馬，猶乘馬也。』易所謂『服牛乘馬』，『服』與『乘』，其義一也。

古時諸侯師行或吉行，必有侍從。周禮大行人：『侯伯七命，貳車七乘。』孔疏謂：『貳卽副也，每車一大夫主之。』是知諸侯必有副車也。傳所云將以公乘馬而歸者，言屏侍從，去副車，以輕車一乘而歸魯耳，元凱所謂：『欲與公俱輕歸者』，得傳意矣。若如唐氏所言，則必謂公師展欲與昭公俱坐馬而歸，得毋顛蹶乎？昭公雖被逐，當不至是也。

二〇　始尚羔定八年

定八年傳：『公會晉師於瓦。范獻子執羔，趙簡子，中行文子，皆執雁，魯於是始尚羔。』杜注：『禮：卿執羔。大夫執雁。魯則同之，今始知執羔之尊也。』北江引賈逵云：『周禮：公之孤四命執皮帛，卿三命執羔，大夫再命執雁；魯廢其禮，三命之卿皆執皮帛，至是乃始復禮尚羔。』又引鄭衆云：『天子之卿執羔，大夫執雁。諸侯之卿，當天子之大夫，故傳曰：惟卿爲大夫，當執雁而執羔，僭天子之卿也，魯人效之，而始尚羔，記禮所從壞。』

考侍中，征南二家，俱言魯至是始復禮尚羔；司農之說，則言魯至是始效晉尚羔，記禮之所從壞；二說實相牴牾。玄常按：晉自文公以來，如：請隧，作六軍，徵魯十一牢等，皆僭禮之舉；且韓宣子來聘，有「周禮盡在魯」之歎，詎得謂魯廢周禮，效晉而始復禮耶？晉世爲伯，卿大夫多僭禮，魯從而效之，故傳譏之耳！司農之說爲長。

本文考證，僅二十條，以隱、桓、莊、閔之世爲多。僖公以下，猶罕肇錄。匡謬正誤，網羅放失，誠非一日之功可竣，姑俟之他日。

希特拉之死

姜蘊剛

『如果我誤了你們的事，把我釘上十字架吧！』（希特拉語）

一

我昨晚上因爲天氣奇熱，便在迴廊上躺着，一直回望着上弦月之黯淡的光輝，想着這又近乎是『仲夏夜之夢』了。其時突然望見月亮漸漸放大了，大到成了一座宮城一樣，并由月城放下一個梯子來，直達到我的迴廊側，涼風拂拂，有如陰曆八月中秋的爽適，似乎還送來一陣桂花香氣，我高興極了，覺得人間天上，究竟不同，乃乘興上了梯子，一步一步的進了月城，看見奇花異草，玉宇瓊樓，我想這樣陌生的環境究竟是什麼地方呢？猛然來了一個靈會，一下就想起了，這不就是「廣寒宮」麼？

乃又信步所之，逐漸看見許多人來人往，又好像上海北平一樣，衣物穿着，聲音像貌，各種各色，無不齊全；似乎是北平的長安街上，南海大門不就在面前了麼？幾乎懷疑到又是洪憲皇帝的新華宮時代。達官貴人，各國使節，都在忙忙的出入宮庭，我照往常去遊南海，那樣居然也無人阻止，瀛台已成大殿，上邊坐了一位王者，頭戴中國古代帝王的平天冠，但身上穿的好像羅馬教皇的公服，胸前又懸着耀眼之類的寶星，說不定脚下穿的是拔逹皮鞋廠的最新式出品。

殿柱上懸着一個大牌，幸好寫的不是埃及一類的古文字，而是可以認識的現代文是『審訊希特拉』。我立即吃驚了：『誰敢審訊希特拉呢？希特拉也肯受人審訊的麼？難道希特拉果眞死了？這是陰間麼？上邊的王者是玉皇或者是上帝？是上帝的話，不是據說已被希特拉打倒了麽？』

不管怎樣，我得看看，哈，哈，殿前不少奇裝異服的人物，內中有一個長袍馬褂的長鬚老者，這不是中國的林主席麽？穿着和服的圓頭老者，或許是日本的元老西園寺公；不錯，不錯，那個拿洋傘的是英首相張伯倫，坐在椅子上的大胖子是美國羅斯福總統，一撮小鬍子瞪着眼睛，聳着雙肩，操着手的，這不是希特拉還有誰呢？緊緊着他垂頭喪氣的樣子也許便是墨索里尼。有沒有戈培爾汪精衛之流的瑣碎人物，已看不淸楚。

堂上閙話，堂下辯駁，都是聲色俱厲的各不讓步，大概不外是追詢誰爲此次世界戰爭的戎首？結果，惱怒了希特拉，咆哮一聲跳上堂去了。一時秩序大亂，堂上堂下忽然天崩地裂。我便一吓驚醒了，還是躺在迴廊上，我的睡椅原來倒塌了一隻脚。

不知甚麽時候，新月已沒，瀟瀟風雨滿樓台，夜已很深！

二

我昨晚乃做了這樣一場初夏夜之夢！

這個夢，大約由於我今晚上要來講『希特拉之死』的綠故。這個夢的顯示，不一定證實希特拉果眞死了與否的問題，而是象徵着兩個確切的事件：第一，這一次歐洲大戰好像是做了一場夢；第二，希特拉之一生，我以爲他就純粹是一個『夢人』。

此次歐洲大戰是一個夢，我們便可以由一九三八年起，追溯歐洲各種事件的發生，乃自德國之所以蹶起，以及張伯倫希特拉幾次會談的經過看來，已經令人迷離不淸。復由德攻英倫海峽，轉到莫斯科的外圍戰，不是大夢境了麽？正當希特拉魔手好像正要將整個歐洲揑爲紛碎的時候，誰知意大利會先崩潰了呢？一代法西斯運動者嚴宗墨索里尼，居然辱沒得來令人唾駡而被人刺死；希特拉也在不聲不響中隨之而化爲非常幻滅的朝露。

於是舉世至爲驚奇的，詢問着希特拉果眞死了麽？

希特拉之死乃又成爲了這個夢的最高頂點，而夢的顯像，確也始始終終構成了希特拉之一生。

因希特拉這個夢人，方有這一次歐洲大戰的夢境。希特拉也始始終終成爲這次夢的中心人物，這次戰爭可以說是希特拉一個人之戰。張伯倫也曾經說過：『這次戰爭是一個人的戰爭』(One man's war)。

這個夢人的一生，完全是由夢裏邊闖出來的，不是夢人，大約也不會有這個偉大之夢境的。因爲夢，方可以令人來去自如，毫無現實的阻隔。

因此這個夢人之死，也含了充分的夢的意味。

在此時以前，還當希特拉督師前線的幾個月，我們已看出德國先敗的徵候，當時我們已經有了這個問題：『德國完全失敗以後，希特拉會怎樣呢？投降嗎？自殺嗎？』這個是非常有興味的問題。

當今年三月十一日，希特拉在德國『英雄日』還有一次很雄壯的講演，鼓勵德國人作抵死的奮鬪。我曾經據此有一次講演叫着『英雄祭』，正想推測希特拉德國失敗後之態度。卽在題目宣布後講演之頭一天午后，忽傳來『德國投降了』的消息，一時轟動了華西壩，中外人士羣相探詢這個消息之眞象。

我那時很肯定毫不疑滯的說：『希特拉死也不會投降的』。後來果然證實德國投降的消息屬於謠傳。

我不是希特拉，當然不會代希特拉說話；但正因爲我不是希特拉，所以我敢於肯定希特拉死也不會投降。因爲一個定型了的人物，性格的支配，大過於他的生命之支配。本能的生命力，終爭執不過文化性格生命力，這是我們生命哲學最高之認識，也是人類歷史發展後所賡大賜給之嚴格教訓。

這在我五年前，一九四〇年五月二十七日，講演過一個題目叫著『愷撒的復活』（見商務版拙著歷史藝術論中）早已預言過的。當時我已很確切的說希特拉是當今之愷撒，既以愷撒之姿態出現，必定為愷撒式的消滅。我并不高興我這個預言完全符合，我覺得我們對於人類性格之認識，復由希特拉之一生一死又來一次證明。

三

希特拉如何去死？希特拉已經死否？這兩個問題前後橫在我們的面前，不曾有人肯定解答過。多數人最注意的是後一個問題，而我們注意的則為前一個問題。因為後一個問題是事實問題，而前一個問題則為意義問題。

前邊我已經說過希特拉是死也不會投降的，這與兩個問題都有關，可是關於前者更為重要。我們看希特拉如何去死，一方面應從德國國民性去看，最要緊的還要看他的個性。希特拉個性倔強，舉世皆知，但是否真倔強？為什麼有這樣倔強？我們也當有確切知道之必要。

希特拉的真倔強與否？我們要看以下幾點：第一他血統的關係；第二他幼時的環境關係；第三他生活狀態。

一八八九年他生於德奧邊境之一個奧國的小鎮上，此處雖德國慕尼黑較近於奧國之維也納。父親是出身於粗野的農家，一個四十二歲婦人的私生子，當過海關官員，娶過三個妻子，最後方生希特拉。

幼時夢想當藝術家，喜歡圖畫，功課總不及格，意志非常頹喪。父母希望他將來為官吏，他卻懶惰異常。十幾歲時父母先後去世，伶仃孤苦，無人撫養，無可奈何投向奧京維也納做瓦匠以謀生活。在工人宿舍中，飽受人間殘酷待遇，非常痛恨。當時維也納除大部份捷克人外，小部份是蠻族遺民，餘外主要民族，則為日耳曼人與猶太人。猶太人很多，勢力很大，財產很富，日耳曼人反不能及，且受壓迫，日耳曼人的希特拉，這時已造成他仇恨猶太人的心理了。二十一歲放棄瓦匠工作而為畫匠，自以為這便是藝術家的生活，成為有精靈美的少年。心中隨時燃燒不安的鬱火，二十三歲往慕尼黑，乃長此流浪於這個他最愛好的藝術城市中，有時奮發，有時頹情，直到第一次歐戰發生後，他才猛然驚醒起來，當德國志願兵，以其甚勇敢，故得有一等鐵十字獎章。從此便熱心於政治生活了。戰後乃以六個黨員的國社黨及三元七角五分錢作黨費的團體，僅僅十三年中，黨員滿到一千四百萬，終於在他四十一歲的時候，宰治了全德國，并進而欲宰治歐洲與世界，這是意想不到的人類奇蹟中之雄姿。

希特拉的生活很簡單，太集中，最缺之幽默味。有清教徒的生活而非清教徒，有藝術家的熱情而非藝術家。不吸烟，不喝酒，不吃肉，不要妻，不要任何娛樂的嗜好，他只要權力，要統治他人。日本鶴見祐輔到德國後曾發表其感想說：『德國人雖有無數的優點和美德，而在世界上應遭誤解的就是為了缺乏幽默性，過分的矜持嚴肅，太集中自己的思想，都是不能客觀地處理人生的成因。……這種主觀的思想，就奪去了德國人的幽默，所以一見出席國際的德國人，總有堂吉訶德型的感覺，自己是非常莊重嚴肅，但在別人看來卻感到有點幽默，這在自己往往是不知覺的，因此在種種不同的立場上，幹出了許多不相稱的事來。養成了不解幽默的精神，在人類交際上給德國人以非常不利的地位，沒有退一步自願妥協而發見種種展望的心境，反映出德國人的絕無餘裕，好像是絕路中的人生。』

鶴見的話，真真說得不錯！但現今的日本人也最缺乏的幽默味啊！所以日本也追蹤了德國人的後塵。

像這樣的希特拉如何會輕易出之於投降一條路徑呢？

當一九三九年九月一日希特拉發布進攻波蘭之命令一天，在國會中站著說：『我從現在起是德國最高的士兵了。我須重披最神聖最親切的戰衣，非至最後勝利決不卸下，如果失敗決不繼續生存。』照這樣說，希特拉早具有死之決心了！現在的希特拉之死當然是在實踐他的諾言。

我以爲世界上最認識希特拉淸楚，而爲希特拉唯一知己人物，恐怕無如主演『大獨裁者』的影王卓別麟先生了。卓先生的悲劇每令人反而發笑，這是藝術的最高境界。諸位看映『大獨裁者』的電影時，應該想到這不是滑稽的諷刺，而應該是最嚴肅的描寫。

希特拉曾經關着房門，爬在地板上咬地氈以洩憤，這個故事充分說明了希特拉的全性格。

希特拉只知道前進，不知道後退，正如叔本華所說的意志盲目論，因此卽使走到懸岩絕壁也不會停步。設若有所謂適可而止的話，那是希特拉辭典中不會有的成語。故希特拉的性格鑄定了他的命運，有其不可思議的勝利與失敗來暴露出他的聲色。

所以他必然會死，失敗了當然就是死，這才是希特拉！否則，便又是一個墨索里尼了。

四

墨索里尼之死，是無可懷疑的，這個死，死得最醜，死則死耳，還要乞憐甚麼！其實也還該早死。墨氏一生完全是機會，是幸運，所以其死也非常可憐可恥！

希特拉之死，則不可相提並論。但至今許多人還懷疑着希特拉之死的原因：無非因爲不會瞭解他是如何死的，死的尸骸還在尋覓考察中，當然不敢確定。

尤其是引起最初懷疑的是蘇聯，這個懷疑雖不一定正確，但自當時意義上看來也許不可少。第一是關於軍事方面的；第二是關於政治方面的。

蘇聯是過分的細心，最怕希特拉在用計，緩和敵人的用力，或者爲減少敵人對他的注意，他可以從容另作布置以謀反攻，所以有人說他還在地下工作着未灰心。

這是不正確的懷疑，至今已完全冰釋，整個德軍已完全投降，毫無作用了。

其次，蘇聯怕有人作利用希特拉的國際政治陰謀，便先以之指破，這個懷疑至今也應當過去了，完全是玄想。

縱使希特拉至今未死，也等於死了，雲從龍，風從虎，若無風雲龍虎也很平常，不如蛇狗。希特拉要是未死而隱藏起來，當然以世界之大，何處不可以容一希特拉呢！但又以希特拉之大，世界上又何能容納他呢！

事實上，我們所要講的關於希特拉之死，也只在意義方面發揮，真正死與否不很重要。至低限度希特拉之死代表了兩個歷史事件：第一，英雄主義之沒落；第二，集權政治之結束。

所謂法西斯思想，不外乎是英雄主義及集權政治之混合物；也可以說凡包含有以上之混合物的東西，不管怎麼樣也都是法西斯的。

今天便是法西斯整個消滅的時候了！

由時代的實際證明，法西斯思想在世界上若不根本消滅，人類便永無安寧的一天。

英雄主義是唯我獨尊，任情縱性的以壓抑他人爲快樂。不客觀，不公道，不平等，不自由，不博愛，不人道，遍通由這裏孕育出來，所以容易闖大禍。

集權政治總是追求空洞的至高威力，爲在消滅任何方面的特性。一切進化思想及進步現象都在否認之列，凡屬集權政治高漲的地方，所有的情勢都必下降，而到墮落不堪的地步。

但這兩種化合物於時代混亂中，卻富於安定暫時現象的功效，惟其禍害之所及，又將時代送入另一個混亂狀態中了。這便是我所說的『惡性潮流』。所謂惡性潮流卽社會勢力未得正當發洩所致。

歷史鐵輪旋轉到了今天，是以上兩種化合物臨到總結束的時代，所以反來了一次大反動，但正因此所以更趨於總結束的階段。這正如要到天曉之前，必較深夜更要昏黑的情況盡量擴張一次。

所以希特拉之死，是兩個歷史事件之代表者的死，若純粹爲希特拉之死而重視其死，這就未免太無價值了。

五

希特拉，應該給予他以蓋棺定論了！

我已經在前邊將他呼爲『夢人希特拉』，我以爲這個便是他的定論，他的眞正的定論，便是他之不平凡的『夢生夢死』。

希特拉和墨索里尼，與俾斯麥不同，乃至於他的忠實信仰者戈林，希姆萊也均不與之相同。

他一生完全在夢中，既不參加他人的意見，也不肯依據歷史事實；既不尊重現實，也不讀古今名人著作。他想起了就做，每發必中，因他富於夢的精神，所以不會有何阻礙。

他也喜歡製造夢境，自己隨時要在夢境中出現才快活。不管講演，社交，辦理公事，尋取娛樂，都充分將自己裝扮成一個『夢人』。

他隨時尋找奇蹟，在夢遊中追求各種奇怪現象，像梅特林克青鳥中的小孩的夢遊，也如但丁神曲中描繪一樣。你看他一生，不很像邯鄲夢中的人物嗎？四十年出將入相，威勢赫赫，到結果不免家破人亡，黃粱未熟而已。但他很痛快，他需要的正是這個。這正如有人邯鄲詩中說：『四十年來公與侯，縱然是夢也風流。』要是一朝無奇蹟發現而夢醒了時，他便無限的愴然了。這時便是希特拉之死。

因此有人批評他無行政能力及法律觀念。純靠直覺熱情之衝動，而他的衝動又每次都成了功，所以他更重視他自己的神聖，有如夢中人一樣非常誕妄。

他是夢的浪漫家，有着中古世紀的浪漫精神，於是時人便非其敵手，首先是商人政治家的張伯倫，便被其任意欺騙與玩弄。

戈林希姆萊這許多走狗式的小子們，絕對不能及希特拉。這些人那能繼承他？根本上，這些人莫有夢境，非常的現實，其擁護希特拉之忠誠表露，不外是攀龍附鳳，目的在於利用而已；不然至今何以不自殺？如戈林則更是卑賤的偷生者，還有意爲俘虜以苟求其生命之機會。

夢，固然幻妄；但夢人希特拉不失爲一代英雄！求其稍有夢境的人，舉世已不爲多見，此後數年中，或許再無這樣橫衝直闖的人物，大約要留世界有些奇蹟發現，可也不易獲得。世界也許會寂寞了，舊金山會議的內容也就至爲平凡，這個也許就是莫有夢之成分的關係。夢，不一定只會造亂，不以兵車之力，九合諸侯，一匡天下的管仲佐齊稱霸的作風，也還頗富於夢的情味。

有夢的人才有英雄氣概，不肯做夢的人，也許才是白癡。我們並不反對英雄，而且極愛英雄。我們反對的是英雄主義。英雄主義是自擬的，以他人的血肉去完成他之事功。英雄須屬於客觀的崇拜，他本人則應願犧牲自己的身家性命，以造成他人的幸福。

希特拉有英雄的本質，但一經英雄主義化，所以就糟了。但是除去其英雄主義的思想，他仍不失爲是一個單純的英雄。因之，希特拉，還是值得議論的人，餘如墨索里尼輩則不值得論列了。

希特拉是如何死的？何時死的？我想不必再問了。尸身始終不曾確切的發現，也許終於不能發現的吧？或許是自殺的成分多；便是站在火線上督師中彈而死，也還是一種自殺行爲。

希特拉終於死了，除去殘毒可恨部分外，其實還是值得歎息的！

附記

希特拉並不是一個眞正的禁慾主義者，至少在女色方面是如此。他的最權女人和他接吻，恐亦僅以在大庭廣衆之中爲限，其實他是有情婦的，雖則我們決不能說他是溺於女色的人。他所持的不結婚理由，是他正以全副精力爲國效勞，不能再以家室自累。他這種的門面話，曾大大地引起前廢皇威廉二世的非難，說像他這個無家庭觀念的人，何能做德國民族的表率。希特拉本以英雄自期的，若照我國俗話所說「自古英雄皆好色」，則我們對於希特之有情婦，自不足爲異。但他既以不結婚主義昭示世人，故他就是有情婦，也是嚴守秘密的，

所以他前後究有情婦幾人，恐除了他的親信外，是沒有人知道的。他最後的情婦是電影明星博郎恩(Eva Braum)，和希氏同居似有幾年了。在蘇軍攻入柏林時，他們忽然正式結婚，這是蘇方從一個希氏的侍從武官所遺的日記裏發現的。惟蘇方以找不到希氏的屍身，故疑希氏是帶了他的夫人出亡，並未自殺。但據由蘇軍防區越入英軍防區的另一個希氏侍從武官所述，希氏確和博郎恩結婚了。他說，當柏林快要全部淪陷時，他見到博郎恩小姐，她對他說，她現在是 Frau Hitler（希特拉夫人）了，但是不願再活下去。他又說，他會看到這一對新婚夫婦死後預備用汽油焚化的伏臥屍體，他們是自己囑醫官用針注射毒液斃命的。故希特拉的自殺和在自殺前的結婚似均沒有多大的疑問，至於希特拉何以要在自殺以前結婚，這種結婚究竟是出於男方抑女方的要求，我以為現在我們值不得去討論的。

葬禮進行曲

Ralph Korngold 作
葉　　嬡　譯

我父親是個奧國工程師，母親是波蘭貴族的後裔。外祖父杜布羅斯基伯爵，是加里西細的大地主。他這個人，個子大，氣力強，脾氣暴躁，把佃戶簡直還是當農奴看待，對家裏的人，他也是一樣的橫霸，我的外祖母，一個膽小如鼠的人，見了他就嚇得發抖，他的獨生子怕得直想躲避他；僕人們看見他一來就戰戰兢兢；只有對我的母親，他一向喜歡的女兒，才不那樣利害，固執。

他的抱負很大，總希望能趕得上物質生活方面的進步，所以他決心在自己的產業上建立一個大的製糖廠。就是因為這個廠的關係——那時我父親正在維也納一家建築公司工作——才到杜布羅斯基家的十三世紀的堡壘去住了一個時期。

我不預備敍述我父母在那種「羅曼蒂克」的環境中求婚的故事——這個婚姻之所以能成功，完全是因為這位年老的貴族從沒有想到一個既無爵位又無資產，而只稍稍有點前途的青年工程師居然敢肴上杜布羅斯基家的小姐——我只說我父親熱烈地愛上了我母親，他的愛也得到了回報就夠了。因為知道伯爵決不會贊成他們的婚姻，同時又不知道他會用什麼手段去阻止這件事，所以這一對年輕人就決定私奔，結果他們很便利地成功了。

母親的出走給了伯爵一個很大的打擊，他本來為她打算了一門非常好的親事的。雖然他對女兒的愛是真的，可是還不夠偉大得可以忍受這對他威嚴的蔑視，他一直不原諒她，並且不許家裏任何人和她通信。

他們結婚之後不久就移居到紐約去了，在那裏，我父親創設了我現在是其中之一員的這個公司。我很清楚地記得我們接到外祖父去世消息的那一天。他死在書桌前的安樂椅裏，在他身旁的地板上放着一支手槍。他的公私事都弄得一團糟；他的實業也經營得不好，地產也典押了很多；收成最好的田地也不得不出賣。一年後，外祖母去世，剩下的一點產業就傳到舅舅亨利克杜布羅斯基手中，可是他可一點也沒有打算恢復祖業的氣質。

我舅舅，亨利克．杜布羅斯基，比我母親大五歲。母親總說他長得漂亮，個子高高的，秀秀氣氣的，特別斯文而敏感。他愛好音樂，他彈鋼琴的手法和名家一樣妙。他在維也納上過學，本來是想學點東西為自己經營產業的準備，可是他不喜歡所學的功課。除音樂外，別的東西一點進步也沒有，他把整個時間都用在音樂上。據說在外祖父母去世之後，亨利克舅舅曾經隱居在自己的山莊裏，跟有五六個僕

人。後來，他娶了一個農家的女兒做太太，結婚不久太太就在山莊的池塘裏翻船溺死了。

我不該忽略了講這件事：從我小時起母親就教我波蘭文。雖然生長在美國，我兒時的呀呀學語却是波蘭話。當歲月一年年過去，父母都相繼去世之後，只有這種波蘭話才使我回想起傳奇似的過去。那麼消中世紀的風味，那麼超現實——簡直像一部司各脫的小說。在以前母親回憶起來的時候，那是夠逼真的，可是如今，這過去的一切却像一幅舊織帷，上面的顏色和圖案的輪廓都先後褪色而消失了。然後接到與幽領事轉來的一封蓋有杜布羅斯基家章的信。那是用法文寫的——被波蘭貴族們和本國文一樣精通的文字——下面是翻譯信中的大意：

親愛的外甥：

因爲你是我唯一活着的親屬，也是我的承繼人，你也許可以原諒我冒昧地寫這信給你。

我的肺病已到了第三期，沒有希望活到今年冬天了。我的產業値不了多少錢，不過總比到歐洲來的旅費多一點——這樣才能使我將這一團糟的事務交付給我希望是比較能幹的人的手裏。

你忠實的舅舅

亨利克·杜布羅斯基。

大約一個星期後，我就坐上了到漢堡的船，從那兒我乘到加里西亞州的格拉哥，離舅舅的山莊不遠的一個城市。要想領略中世紀的眞正風味，得在還沒有把房屋拆下來修大馬路之前去格拉哥。好像是做來抵禦國攻似的，這些有着深深凹進去的門窗的矮屋子，彷彿隱藏着什麼可怕的秘密似的，不曉得灰牆上沾的那些跡印是表示什麼。街道窄狹而曲折，彷彿在竊竊私語着一切寒心的陰謀。那兒有一個雙塔的陰森的古老教堂；和磚瓦灰泥似的，互相殘殺的可怕故事是屬於牠的一部分東西。還有一個更陰沉的故宮聳立在小山頂上，那兒，在牠墓裏，一排一排地擺着波蘭國王和皇后的棺材。不分晝夜，每刻鐘都有號兵高高地出現在教堂高塔的陽台上，向四面吹號，彷彿在集合那些看不見的士兵似的。

從格拉哥，一輛有着嘀嗒之聲的車頭和四面不倫不類車廂的大車，把我載到喀爾巴阡山脈上的一個小村莊裏。在格拉哥接到舅舅的信說在這裏有馬車來接我。當我們到了那個木草站的時候，太陽正發出銅色的金光。車站那兒站着一羣農人，男的都戴着帽子，穿着靴子；女的都光着脚，頭上披着漂亮顏色的頭巾，在下巴底下打一個結，小孩們都襤褸而骯髒。我朝四面張望，找接我的馬車，這時走來一個小矮子，個子只有十二歲小孩那麼高，弓着腰，却有着巨人的寬肩膀。他的一大簇灰白鬍鬚，和上面的眉毛連成一氣，眼睛在下面偸偸地向外面睨，彷彿從埋伏中窺探似的。他把帽子拿在手上，露出了周圍是長長的灰白頭髮的禿腦殼。他穿着靴子和有背帶的工人服，以前是白的，現在都變成灰色了。他很古怪地再三向我鞠躬，問我是否就是「少爺」。知道我是之後，他就吻我的手，把我那幾個提包和提箱槓在他的弓背和寬肩上，請我跟他走。

在等候着我的馬車，簡直破舊得可笑。那是維多利亞女皇時代的式樣，有着籃子似的車身。坐位上蒙的布原來是黑色，因爲經年累月露在外面變成了藍色，還破了許多洞，裏面塞的東西都突出來了。車夫的坐位是一堆破布。車燈掛在一個可笑的角度。而那一匹灰馬和三匹棕馬像是僞裝的骷髏。我有點提心吊膽地跨上這個馬車，那個小矮子把我的行李放在馬夫的坐位上，然後相當輕快地爬了上去。他用剩下來的一部分馬鞭子打了一下馬，車子就開動了。幾個頑童跟在車子旁邊跑，伸着小髒手心，不住地叫「給一點吧，給一點吧，」直到追不上馬車爲止。

我們沿着可以遠望羣山的山背走着，在夕陽金黃色餘暉下的紫紅煙霧中顛簸而去。我們走下山谷來到一片松林裏。車夫下車來點燃了車燈中的臘燭頭，當我們從松林走出來時，太陽已經西沉了。地平線上的一道金光告訴我們月亮要出來了。一會兒，月亮緩緩昇上天空，

他明亮的表面有一半被一個漆黑的側影遮住了。當月亮再昇高一點的時候，才看出那是一座鋸齒形堡壘上的瞭望塔。

我覺得異常感動而神往。在那像個浮雕似的襯在蔚青景上的黑側影和我之間有一種關連，有一種不可思議的認識，彷彿我身上的細胞記得我眼睛所沒有看見過的那個東西似的。

我們來到鐵欄杆那兒，穿過開着的門，沿着兩旁是大樹的夾道走下去，樹的枝葉在我們頭頂上形成一片濃蔭。除了蟋蟀歡悅的合唱和遠處青蛙嘶啞的調子，萬籟俱寂。強烈的草木腐朽氣味撲鼻而來，令人感到荒涼——沒有人走的小徑，雜亂的灌木林，靜止了的噴水泉，破碎了的石像。

在我們前面隱約可以看見荒涼堡壘的黑影，兩旁站着石獅子的大石階。石階最下一層站着一個手裏提着燈籠的高個子。我們的車子走攏去時，他把燈籠舉了起來，我看見他光着頭，白頭髮和白鬍子，很端正的面貌。他扶我下車，一面吻我的手，他自己介紹說是一個老僕人，名叫俄斯托史基。他代替舅舅向我致意，并且說舅舅因為身體很感不適，要到次晨才能來看我。然後他提了我告訴他說是最要緊的手提包，安排着其他的行李，領我走上石階。

我們走進一間高天花板的接待廳裏。廳上點着一個孤零零的燈籠，在陰暗中現出一大幅一大幅因日久而變黑了的畫像，一套生了銹的盔甲，一些結實而看去像是很舊的傢俱。走過這個廳堂，我們來到一條空起的長廊，長廊上點着一個燈籠——黑茫茫的一片中，一員孤零的哨兵——我們在一扇有雕刻的邊門前面停住了，領路的人把門打開。我們走進一間大房，由放在壇上那個堂皇的蓋着天幕的棺柩台——這間房裏最重要的陳設——看來，這是一間御用的寢室。俄斯托史基點燃了洗臉台上十字架旁的兩枝臘燭，帶着一絲驕傲的神情告訴我說：這間寢室曾經兩度躲藏過波蘭國王。然後他從有裂痕的水瓶裏倒了些水到那稍微有點損的缽子裏，放了兩條毛巾在外面，然後他說因為鈴子壞了，他在門外等我盥洗完畢之後再進來引我到餐廳去吃點清淡的食品。

不一會，我就和他走下隧道似的過道，來到一間寬的房裏，大橡木形成了龕尖起的天花板。遠遠的那頭有一個邊爐，下面的壁爐裏正燃着柴火。房當中有一張長桌，靠近門的一端舖了一塊桌布，把它變成招待客人的餐桌，銅鑄台裏的兩支臘燭的光照在冷菜和一瓶酒前面那個好玩的圓茶壺上。靠近桌邊的椅子旁，站着一個穿得很整潔的老農婦。俄斯托史基介紹說是他的太太，她低低地行了一個舊式的屈膝禮。

在我吃飯的時候，這兩個老僕人站在相當距離的後方表示恭敬。我找話來談，對那個女的說：

「伯爵的身體怎麼樣？俄斯托史基老婆婆。」

「很不好，少爺；今天早晨還吐了一次血，我們怕老人家快歸天了。」

「他病了多久？」

「很久了，少爺。差不多十年了，不過近兩年才慢慢利害起來了。」

「伯爵夫人去世多久了？」

「差不多有二十年了，少爺。」

「是死於非命嗎？」

「是的，少爺。」

「溺了斃？」

「是的，少爺，溺了斃。」

「在池塘裏？」

「是的，少爺，在池塘裏。」

「她是一個平民的女兒，是不是，俄斯托史基？」

「一個農家的姑娘，少爺。」

之後，我喝着酒，很濃的匈牙利葡萄酒，讓視線在房內瀏覽。四面的牆上掛着許多露着牙彼此相對着的野豬，狼，熊的頭，四角也有

一套套像默默站在那兒的哨兵似的甲冑。牆上反射着臘燭的黃色和火爐裏更陰險的柴火光。我終於站了起來，背着爐火，抬頭看着消失在黑暗中的屋椽，心想這屋椽過去一定回響着男男　女的歡笑聲，也許正屹着拿他們的頭來裝飾牆壁的野豬，如今杜布羅斯家中的最後一個人也快要死了，使壁上生輝的最後一個風燭殘年的人也要完結了，這間房就要變成空空的軀殼了。

摒去這種感傷的幻想，我對俄斯托史基說我想去休息了，於是就被帶到為我過夜的那間冷清清的臥房裏。我脫下衣服，穿上擺在床上的便服，朝一扇高大的窗子走去，把原窗幔拉到一邊。那是一個法國式的窗子，和小陽台相通。想到外面夜晚的空氣也許比室內的溫暖和些，我就開開窗子走了出去。蟋蟀和青蛙的合唱，像一羣人的歡呼聲似的，歡迎着我。我站在那兒望着月色籠罩下朦朧的景物。堡壘裏的窗子全部都是黑的，只有瞭望塔的兩個窗子是例外，從拉攏來的窗幔後面露出光來——無疑那是我舅舅房裏的窗子。我的想像透到那間房裏去了：那兒，在黯淡的燭光下，那個躺在床上古怪而孤獨的人，也許正在重溫昔日的舊夢，知道死一直在陰影中等待他，也許會隨時走了出來。

過了一會兒我就進來了，讓陽台的門開着，吹滅了臘燭，四肢舒展地躺在那曾經被兩個國王躺過的床上。這兩個國王的骸骨如今正在格拉哥陰濕的地窖裏享受着更長久的安息。不管周圍的環境是多麼奇怪而神祕，我馬上就睡着了。

我忽然醒了，一古老驚奇地坐了起來。屋子裏有音樂！樂聲是從開着的陽台門那裏傳進來的——蕭邦的「葬禮進行曲」，彈得那麼好聽，那麼悽惻，簡直激起了我身上的每一個細胞！那好像是逝去了的愛人在另一個世界上的呼喚。然後，慢板漸漸變成重音。牠放出一種強烈的失望，幾乎引出我的哭泣。這一切都襯托在、個有嚴肅節奏的背景上——世世代代都走上他們的滅亡之路、

樂聲如泣如訴，接着是一片極度的靜寂，遠處襯托着蟋蟀和青蛙的合唱。正當我坐在那兒照着洗面台上的十字架——烏木十字架上黃象牙的耶穌在月光下閃着柔和的光——的時候，輕輕的叩門聲驚動了我。抑住呼吸，我等待着。又是一次叩門聲，我就說：「進來」。門慢慢地開了。門口站着一位穿着長便服的白髮老人，一手拿着點在臘台裏的臘燭，一手扶着自己極力依靠着的手杖。我一看就知道是我的舅舅。

他在門檻那兒似乎猶疑了一下。然後，他用很好聽的法語，同時圖為想到自己顯明的病，口齒清楚得驚人地說道：

「原諒我打擾你的睡眠。某種抵擋不住的力量逼得我這樣做。那力量彷彿說：你今晚上就得去看他，明天可就來不及了。」

我馬上從床上跳了起來，穿上便服，安他放心說我很歡迎他來。然後接過他的臘燭，領他到安樂椅上，從床上拿了幾個枕頭讓他坐得舒服一點。隨後我把陽台的門關上，使他不致受風吹，等着他開口講話。

他用那清楚而毫不躲避的眼睛看了我一會，然後用一點也不興奮的聲調，如同一個人講一件嚴重而簡單的事似的，只是他那瘦長的臘色的雙手微微有點顫抖，他說，『我是一個殺人的兇手。』

我驚奇地看了他一下，還是沒有作聲。

『二十年以前，』他接着說，忽然換了波蘭語，『我殺害了一個我所愛的美麗孩子——我的太太，一個年方二八的少女。就像今晚這樣的一個月明之夜，我要她陪我到池塘裏去划船。在她彎下腰去採蓮的時候，我故意把船弄翻，明知她不會游泳，我一直等到確信她已經不能活了才動手去救她。』

他作這種自白時的態度很冷靜，彷彿是當着證人的面講口供似的。可是他的外表和他的話以及他講話時那種無動於衷的神氣很不相稱。我等着他的解釋。

『我在村裏五月舞會上見到她，』他繼續說，他不再朝我看着，低下頭在回憶，『一個美得像仙女一般的尤物。他一舉一動都像是行

勤的音樂。她是一個淳樸農夫的，我外祖父農奴的，女兒。造物主怎麼會在那樣粗糙的土壤裏長出了這樣美的一朵鮮花呢？我愛她就像愛一種極美的東西一樣——不是肉慾的，而是保護的，崇拜的愛。她沒有受教育和不善辭令又有什麼關係呢？她的一顰一笑，她奧妙的棕色眼眼的秋波一轉，這勝於所有被人講過的至理名言！我相信她也愛我。她生活在貧窮和汚穢之中，她周圍的環境是粗俗而醜惡的。我卻象徵了斯文和高雅，使她像一朵花之向太陽似的自然而然地向着我。我娶了她。我們一道到意大利和瑞士去旅行。和他在一起，我嚐到了從來沒有過的快樂。是在我們回家的旅途中，當我們停留在維也納的時候，在一家咖啡店偶然聽來的一段談話使我有了置她於死地的瘋狂行爲。

『你一定曉得我從小就愛好音樂。這種熱情強烈得幾乎使我變聾，不過一切的天才，我相信都是這樣的。在別的事情上我很拘謹，甚至有點膽怯，可是當我聽到我所愛的曲譜被人彈得很糟時，我會憤恨得發狂。反之，如果被人彈得很妙，我就能拋開一切拘謹拜倒在演奏者的腳下。有一次在柏林，一個在某方面還有點名氣的走江湖的，當着一羣精選的聽衆拙笨地彈奏悲多芬。我站在那裏到忍無可忍的時候，才衝上台去把他的譜子撕掉，鬧了一大陣。又有一次在維也納，我聽到一個瞎子乞丐拉得一手好提琴，可是誰也不停下來聽他。我把錢袋裏的錢全都倒在他帽子裏，吻他的手，整天陪他站在那裏，把他的帽子伸向過路的人要錢，如果誰不給錢就把誰大罵一頓。』

『可是要創造自己音樂的慾望比要聽好演奏還大。一抹斜陽，一陣落葉聲，簷前滴滴的雨，夏日午後寂靜的憂鬱，冬日黯淡的紫色天空，煙囱裏風聲的哀吟，都會使我心裏充滿想把所感的東西變成音樂那種說不出的渴望。我會在鋼琴旁邊坐上幾個鐘頭，枉想把鎖在心裏的曲調彈奏出來。不管怎麼努力，除了一些可憐的生硬的調子，我什麼也彈不出來。年紀愈大，這種創作慾愈強烈，終於變成一種難挨的疼痛，日夜纏着我，使我像神經錯亂的人似的在鄉間走來走去，使我

一夜一夜消磨在鋼琴上，直到精疲力竭時才倒在琴上睡去，頭枕在鍵盤上。

『父親死後，我一個人獨居在這山莊上，想在牠充滿傳奇的環境中找靈感。我常常在酒裏找慰藉。有時我會發狂似的衝到維也納，想在那個大都市的夜生活中忘掉自己和自己的痛苦。

『我不是說什麼也沒有創作出來。我作了許多夜曲和競奏樂。我寫了一個歌劇和一些交響曲。有一個交響曲還被維也納交響樂團演奏過。在演奏的時候，我趕忙離開劇院，不讓我的曲子再被人演奏。我覺得這個曲子以及所有我的作品和我那活潑的幻想相比簡直是粗俗，卑劣，吃力。這就好比一個母親，夢想她孩子的臉和四肢長得像阿波羅神一樣美，結果不過是個不成樣的駝背來嘲弄她。

『當我遇見嘉希亞的時候，我心裏充滿了這孩子的別緻和美麗，以致那一直侵蝕着我的渴望離開了我。我覺得自己彷彿治好了一個重病。我能夠呼吸，享受牠的清新。睡眠變成恢復精神的事。和她結婚的那天，我把所有的樂稿都焚燬了。我也想用這辦法對付我的鋼琴，可是又決定免了牠吧，一半是由於虛張聲勢，因爲我那時切實感覺老痛苦一去，決不會再回來的。

『我們在意大利和阿爾卑士山快活地住了些時後，一天晚上，我們坐在維也納喝啤酒的夜花園裏。樂隊亂七八糟地奏着一些流行的調子，我一點也不在乎了。我們隣桌有兩個人正談得起勁。一位是福格特博士，維也納大學的教授，當時著名的心理學家，我常去聽他的課。另外一位，一個矮胖的黑鬍子，帶着金邊夾鼻眼鏡，眼鏡上繫着一根黑絲帶。他彷彿很面熟，雖說記不起曾否會過面。過了一會我聽見福格特博士稱他「左拉先生」：此人正是那位大作家，他的照片我常常看到的。福格特博士在講話，左拉在聚精會神地聽着，不時拉下他那漿硬的白袖口，在上面用鉛筆作筆記。他所說的每個字我都聽得見。

『「你瞧，」福格特博士說，「藝術家腦筋的機構大約可以分爲

兩部：一是吸收，一是形成。前者抓住印象，把印象採成麵糰，這就是我們所謂的藝術衝動；後者接受這麵糰之後再把牠弄成藝術的形式；一篇小說，一首詩，一幅畫，一曲交響樂，一件雕刻。我所要說明的是：在這兩者之間常常有一種障礙，阻止藝術衝動流進形成的槽裏去。腦筋裏有這種障礙存在的人，也許是一個潛伏的悲多芬，或者讓我們說是一個左拉，機構也許全在那兒，藝術衝動也許很充分，很精采，可是那個障礙不讓牠自然發展，不讓牠產生成熟的藝術品。這種人是最不幸的人。爲創作慾所苦，他不是全然不能創作，就是創作出來的東西無力量，不成熟。』

『「這種障礙的存在有什麼可以證明呢？」左拉問。

『「因爲牠有時是被去掉了的。我可以告訴你一個因意外使頭部受傷而變成偉大藝術家的名字。有時這種障礙會被重大的悲慟粉粹，更常常是由於嚴重精神錯亂的結果，有些情形是由於犯罪而產生。有一個最有希望的匈牙利靑年作家很祕密地告訴我說：他的創作能力是由那一天，當其在歐洲到處流浪時，口角之下毒死了一個同伴把屍首埋藏起來才開始的。」

『這時左拉先生趕忙拉下袖口拚命地記筆記，如果你讀過他的羅貢麥克夸集，你就知道他怎樣盡量利用了他的筆記。

『寫完之後，左拉說：

『「我的結論是：如果由於這種障礙而失去創作力的藝術家殺死了他最愛的人，所引起的打擊會大得可以，差不多是一定可以，滌除那個障礙。

『臨格特博士聳了聳肩。

『「這種事情可說不一定，」他說，「不過如果是這樣的話，也不是不可以的事。」

『在這一段談話之中，我覺得自己被一種大激動所苦惱，幾乎要摒棄我的理智。我的喉嚨和上顎發乾，我開始發抖，抖得太厲害了，怎麼抑制也掩飾不住。嘉希亞馬上着急地問我是不是覺得不舒服。我回答她說是突然着了涼，我們頂好回旅館去。

『當我們走下街來，我的牙齒在打寒顫。我那孩子氣的太太緊緊地挨着我，分給我一點她身上的暖氣。我顫抖地把她推開，躲避從那金黃色的大眼睛裏發出的，痛苦而驚奇的視線。

『到了旅館，我要她一個人上樓去，解釋說我想到河邊散散步。我走到河邊極力和自己理論。就算臨格特所說的是對的，我辯論着，那又與我何干？一小時之前我還是快快活活的，我還可以再快活，如果我能擺脫這可怕的誘惑，即使這誘惑眞能使願望實現，也會給我帶來悔恨和不幸的。雖然這種理由很充分，我還是無法不使自己受那番話的影響，像無法解除某種利害的業性一樣。一個頑強而陌生的意志佔有了我，領着我的命運走向可怕的目標。

『我坐在水邊的凳子上，望着多瑙河在星光下現出深深淺淺的藍色。忽然這個念頭在我腦子裏一閃：讓我自己投水，饒了嘉希亞的命吧。這彷彿是一個幸福的啓示，可是我一動也沒有動。神經和筋肉彷彿都反抗着我，只聽從那有目的而陌生的意志指揮。

『我快快地站起來回旅館去。顫抖已經停止了。可是當我把手放到臥室的門球上時，我的筋肉正在緊縮，作着我雙重人格中之一部分最後徒然的掙扎，冀圖阻止這件事的進展。接着我開了門，踏進房來。

『她蜷縮在床上睡着了，在閨房金黃色的燈光下，她看起來比花還美。她的被是掀開着的——晚間很暖——你可以看見襴睡衣下柔軟圓潤的身軀。她的呼吸很勻靜，嬌美的臉的側影襯托着栗色的軟髮。可是，當我看着她時，我心裏有一些在以前看她睡態時所沒有過的念頭和感覺。在以前愛和柔情像是我身上一種溫和的光輝，此刻那光輝被一種冷酷的惡念的陰影給蒙蔽住了。二十年之內她會變成個什麼樣兒呢？——就是這個念頭出現在腦子裏。於是我幻想她的頭髮漸漸變得沒有光澤，臉上失去了美麗的輪廓，身體越來越粗蠢，越臃腫……接着就是這樣的想法：趁着這朶花在還沒有變成自己已逝年華的笑柄之

前就把牠摘掉，是不是一種仁慈的舉動呢？像這樣做，我還可以解放我的音樂天才，永遠也不會老的音樂天才，而且每當牠主人召見牠時，牠會優美地，英勇地挺身而出——我是不是該動手呢？

『我的回答是那樣肯定，因此我的手動了起來，彷彿要去扼住那嬌嫩的喉嚨；可是我還是制止住了。不，如果牠應該死，也該死得美，死在山莊的池塘裏，死在水蓮之中，像阿菲尼亞似的……像這樣放棄了這個掙扎之後，我又平靜下來。

『還在很年輕的時候，我就常常希望自己有個時候變成另外一個人：做些自己不會這樣做的事——該難過的事反而不難過，該快活的事反而不快活。我此刻倒有點變成這樣一個另外的人了。在我們歸家的途中，我對於人和物的印象變得這麼不同，對於自己遲鈍的心情又那麼不習慣，我記得自己不住地照鏡子，仔細地看自己的手，帶着這種可笑的念頭：某種神奇的變化已經將我變成另外一個人了。雖然我知道什麼事要臨頭了，我不焦急也不發愁。事實上心情倒是很愉快。我甚至想把這種愉快分給嘉希亞，在她一向興高采烈的性情裏孕育着對我在維也納奇異行爲的記憶。

『有一天我們睡得很早，讓陽台的門微開着。幾小時之後像是有人叫我似的醒了過來。我坐起來傾聽。時鐘在室內某個地方響着。外面一切都沉浸在磷光的月色下，房裏灑滿着月光。我記得那時蟋蟀和青蛙的合唱特別響亮特別動聽。一隻蝙蝠飛過，發出難聽的咯咯聲。一隻貓頭鷹在附近樹上發着痛苦靈魂的尖叫。

『「起來，嘉希亞！」我叫，「看，夜是多麼美啊！今年不會有多少像這樣可愛的夜了。起來，讓我們到外面池塘裏去，去看在我們上面和在我們下面的天空。」

『她醒了，現出很驚恐的樣子，尤其是因爲當時正有隻蝙蝠從窗口飛過來，貓頭鷹又發着牠失魂的尖叫。」

『「我害怕！」她低聲說，緊挨着我。她在顫抖，雙手發冷。

『「害怕！」我笑起來了。「妳怕什麼，我的乖乖！怕搧了一下翅膀的蝙蝠？怕樹上的貓頭鷹？來，懶骨頭，起來，穿上衣服。」

『她起來了，我們就下樓到花園裏去。夜，充滿了溫柔和美麗。每一叢樹，每一個角落，都隱藏着神秘——綿亙在小徑間的霧的神祕；一排灌木後面的雕像的神祕；叢藪間狐火的神祕，枝椏朝天的枯樹的神祕。那個池子，四周圍以大樹，彷彿就是神祕本質之所在——一面神奇的鏡子，在牠的深處，那些不祥的陰影彷彿在預言卽將來臨的命運。

『我把嘉希亞招呼上船，輕輕把船推離了岸，水面簡直沒有激起什麼漣漪。她坐在船尾，半側着的臉被月照得更有生氣，說不出的悽涼而美麗，像常常出沒在一個地方的精靈似的。我們飄盪到池塘中間，那兒長滿了水蓮。我可以發誓，這時那個要犯罪的念頭一點也沒有出現在我腦海裏。我彷彿在催眠狀態中動作着，一切記憶和理智都失了作用。我看見她彎下腰去採一朵水蓮，牠合攏着的花瓣在月色下像一小團白火焰。花梗很結實，她再彎下一點去採。一個聲音彷彿在說：「是時候了！」一隻蝙蝠低低地從頭上掠過，發出嘶啞的聲音。接着我們都下了水。她一定是壓在船底下，因爲她沒有浮起來。我等了一個彷彿夠長的時間之後才鑽到水裏去撈出她的屍首。

『當我爬上岸時，手上抱着她柔軟的身軀，靜靜地月光下站了一會，看着她的臉，寧靜而舒適得像正在睡眠中。我高聲說：「現在到底幹了！」然後朝堡壘大踏步走去，一面喊着救命。僕人們跑來幫忙把屍首抬到我房裏，在那裏他們徒然設法去救活她。我知道他們是白費氣力，等不得他們趕快走開。當大家都確信她是死了時，我把屍首穿上一件黑天鵝絨的長袍，手腕和喉嚨上繫着白緞帶，放在我房裏的床上。雪白的小手裏拿着一個銀十字架，頭與腳的旁邊都點着臘燭。然後我叫他們都出去，鎖上門，踮着腳走到床邊，看了半天那天仙一樣美麗的容貌。我不覺得悔恨，只是對於將來要來臨的奇蹟起一種敬畏之感：音樂的誕生，我痛苦而渴望地等了牠一輩子了。我走到鋼琴邊，像牧師點神壇上的臘燭準備行聖禮似的，我把臘燭點燃，坐在鍵

琴前面屏息地等着靈感到來的狂歡……我一小時又小時地等着，不時讓手指在鍵盤上按來按去，可是腦子和心頭還是空空的：誕生的奇蹟沒有到來。我不住對自己說，「要來的，要來的，」可是冰冷的恐怖之手，正在我的喉頭。

「清晨來了，我在地板上踱來踱去，受着激清的支配。我把窗幔拉得攏攏的不讓陽光透進來，點上新臘燭。我越來越焦急，不時走到鋼琴邊，彈一兩下不諧和的音調。有一次我坐下來彈蕭邦的葬禮進行曲，然後把頭靠在鍵盤上啜泣。

「白晝過去，夜晚到來。我記得我跪在床前，一再說着：「我愛，我愛，我們受騙了！」之後，我不太知道到底是昏過去了，還是累得睡着了。睜開眼睛，我是正躺在床邊的地板上。在垂下的窗幔之間，一道陽光像復仇的劍似的射進房來。慢慢地恐怖來到我身上，蔓延到全身的器官，像火焰似的把我圍住。空中仿彿滿佈着責備的眼睛，脫離了軀體的手準備來抓住我，耳邊仿彿有狂亂的聲音在驚叫。我蹣跚地站起來，搖搖欲倒地走到門邊，打開門，連跑帶喊地跑到廳堂裏，在那兒我暈倒了。

「這就是我所要告訴你的一切。此外我還得深深地感謝你跨過重洋和半個大陸來料理一個老人的後事。我沒有多少遺產留下來報答你——財產大部典押了——我還得為那三個忠僕準備一份，他們沒有丟下我，雖然我時常付不出他們的工資，時常沒有錢維持他們的生活。」

他極力想藉手杖的依靠站起身來，我趕忙去幫助他，說要送他回房去，他沒有接受。於是我把臘台放在他手裏，送到他門口，看着那駝背的高人影慢慢在走廊上消失。

我太疲倦了，連所聽的那個可怕的自白也提不起我的精神來，所以我一倒在床上就昏昏入睡了。

次晨醒來時，太陽從關好的陽台門的玻璃上射進房來。因為想到我如何把門關上免得舅舅吹了風，才聯想到他晚間來訪的詳細情形以及奇怪的犯罪故事。有了一下敲門聲，我說：「進來！」俄斯托史基進來了，兩眼哭得通紅。

「少爺，」他說——他的聲音變了，「老爺今天一早忽然歸天了。」

「天啊！」我叫，「那麼他事前的預感是對的，昨天深夜我聽見他在彈琴，一會兒他就到我房裏來了。他說怕見不到我他就死了。」

俄斯托史基睜大了眼睛，他在身上畫着十字。

「少爺，」他喃喃地說，「那是不可能的。在少爺休息之後，老爺很厲害地咳了一陣，接着吐了些血。之後他仿彿睡得很好，所以我們沒有來驚動少爺，我和我的女人整夜都守着他，我們兩人都沒有睡。」